ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEFSİR-HADİS ANABİLİM DALI

İMAM EBU HANİFE'NİN HADİS ANLAYIŞI VE HANEFİ MEZHEBİNİN HADİS METODU

Tez Danışmanı :
Prof. Dr. Talat KOÇYİĞİT

DOKTORA TEZİ

İsmail Hakkı ÜNAL

ANKARA-1989

İ Ç İ N D E K İ L E R

Ö N S Ö Z

"Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu" gibi önemli, önemli olduğu kadar da zor bir mevzuyu doktora tez konusu olarak seçmemin asıl sebebi, her şeyden önce konunun önemini ve ilgi çekiciliğini hissediyor olmamdı. Bu önemi kavramamda, hocalarımın yönlendirmesi şüphesiz büyük rol oynamıştı. Ancak daha önce herhangibir ön çalışma veya hazırlık yapmadığım böyle bir mevzuun zorluğundan da haberdar olmadığım için, işe sadece bu mücerret hisle başladım. Konuyu tanıma ve kaynakları araştırma safhasında çalışmaya nereden ve nasıl başlamam hususunda ciddî tereddütler geçirdim. Zira Ebu Hanife gibi, İslam aleminde hemen herkesin tanıdığı büyük bir müçtehit ve mezhep sahibinin hadisçiliği veya hadis anlayışı konusunda ortaya birşeyler koyabilmek için birkaç küçük risalesi dışında kendisine müracaat edemiyecektim. Daha çok akaidle ilgili bu risalelerden de hadisçiliği konusunda fazla birşey elde etmek mümkün değildi.

İş, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed gibi seçkin talebelerinin eserlerini mütalaaya kalıyordu. Ancak hocaları gibi birer fakih olan bu iki imam da, bir iki istisnası dışında, eserlerinin çoğunu fıkıh sahasında vermişlerdi. O halde ne Ebu Hanife'nin ne de talebelerinin eserlerinden daha sonraki hadisçilerin anladığı manada bir hadis usulü elde etmek mümkün değildi. Aslında bu, gayet tabiî idi. Çünkü Ebu Hanife ve talebeleri, hadis usulünün sistematik biçimde ilk olarak tedvin edildiği dönemden en az iki asır önce yaşamışlardı.

Bu durumda, çalışmamı Ebu Hanife ve talebelerinin, hadis ve sünneti fıkıh alanında nasıl değerlendirdikleri konusunda yoğunlaştırdım. Bu değerlendirme, hadislerin şeklî unsurlarından ziyade muhtevalarıyla alâkalı olduğu için, bu noktadan hareketle, Ebu Hanife'nin hadis tercihinde dikkate aldığı unsurları tesbit etmeye çalıştım. Bu tesbitte başlıca kaynaklarım Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in eserleri oldu.

Tezimizin ikinci bölümünü oluşturan bu kısma hazırlık mahiyetinde, Ebu Hanife ve talebelerinin hadis ve sünnet karşısındaki tutumlarını, başka bir deyişle hadisi hüccet olarak nasıl gördüklerini tesbit eden bir bölüm ayırdım. Bu bölümde Ebu Hanife'nin hadisle meşguliyeti, hadis şeyhleri ve ravileri ile Ebu Hanife müsnedleri hakkında sonraki kaynaklardan bilgiler aktardım. Birinci bölümü oluşturan bu kısımdan önce yer alan giriş bölümünde ise, Ebu Hanife'nin kısa terceme-i hali ve ilmî gelişmesi ile hadis ve rey ekolleri konusunda bazı açıklamalara yer verdim.

Üçüncü bölüm, hicrî 5. asır sonuna kadar Hanefi mezhebinin geliştirip benimsediği Hadis Usulüyle ilgili ıstılahlara ve diğer teknik bilgilere tahsis edilmiş, bu arada Hanefi mezhebinde önemli yer tutan haber-i vahid konusu çeşitli yönleriyle ele alınmıştır. Bu bölümün başlıca kaynaklarını, Hanefi fıkıh usulü kitapları, özellikle Serahsî ve Pezdevî'nin "Usul"leri oluşturmuştur.

Son bölüm, Ebu Hanife'yi cerh ve ta'dil eden ulemanın görüşlerine ayrılmıştır. Çoğunluğunu hadisçilerin teşkil ettiği Ebu Hanife cârihlerini, belli başlı şahsiyetleriyle, hicrî 7. yüzyılın başına kadar kronolojik olarak tanıtmaya çalıştım. Son olarak, geçen yüzyılda yaşamış bir şiî müellifin Ebu Hanife hakkındaki görüşlerine yer verdim.

Ebu Hanife'nin hadisçilik yönüyle ilgili çalışmalar, İslam tarihi boyunca - ve günümüzde de - hep ona yöneltilen hücumlara cevap mahiyetinde yazılmış eserlerden oluşmaktadır. Çalışmamda bu maksatla kaleme alınan eserlerden de istifade ettim. Bunların bir kısmı geçmiş asırlara ait olmakla beraber, önemli bir bölümü, merhum Zâhid Kevserî'nin eserleriyle, son asırda Hindistan'da, bu maksatla telif edilmiş eserlerdir.

Türkiye'de bugüne kadar, bu konuya münhasır herhangibir ilmî çalışma yapılmamıştır. Konya'da,"Ebu Hanife'nin Hayatı ve İslam Fıkhındaki Yeri" ismiyle hazırlanan doktora tezi, İmam A'zam'ın fıkhî yönüne ağırlık veren bir çalışmadır. İslam âleminde konuyla ilgili olarak tesbit edebildiğim iki çalışma, Suudî Arabistanda master çalışması olarak hazırlanmıştır. Şakir Zîb Feyyaz

tarafından Mekke'de hazırlanan "Ebu Hanife beyne'l-Cerh ve't-Ta'dil" isimli tez, Ebu Hanife'nin müsned ve muttasıl olarak naklettiği 72 rivayetini özellikle sened yönünden değerlendirmekte, bu rivayetlerin mütabi' ve şahidlerini tesbit etmektedir. "el-İmam Ebu Hanife ve İhticâcühû bi's-Sünne" ismiyle Medine'de hazırlanan diğer çalışmayı elde etmem mümkün olmamıştır.

Tezde kullandığım hadis kaynaklarından, Müslim'in Sahih'i dışında kalan Kütüb-ü Sitte ile, İmam Malik'in Muvattaını, dipnotta, kitap ismi ve bab numaralarıyla (Buhârî, Talak, 41 şeklinde), Müslim'in "Sahih"ini kitap ismi ve hadis numarasıyla gösterdim. Diğer hadis kaynaklarını cilt ve sahife numaraları düzeninde belirttim.

Bu çalışmayla, bu konuda en iyisini yaptığımı söyleme iktidarında değilim. Ancak güç ve kabiliyetim nisbetinde elimden gelen gayreti gösterdiğimi söyleyebilirim. İnsan hata ve nisyan ile ma'luldür. Kusursuz olan Yüce Allah'tır.

Çalışmalarım esnasında, tez danışmanı olarak gerekli yardımlarını esirgemeyen hocam Prof.Dr.Talat Koçyiğit'e, konuyu seçmemde bana yol gösteren hocam Prof. Dr. Mehmed S. Hatiboğlu'na, tezin daktilo ve tashihlerinde emeği geçen ağabeyim Doç.Dr.Halit Ünal'a şükranlarımı arzetmeyi bir borç bilirim.

İ.Hakkı ÜNAL

Ekim - 1989 ANKARA

KISALTMALAR

age	:	Adı geçen eser
AÜİFD	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	:	Bin, İbn
bkz.	:	Bakınız
çev.	:	Çeviren
h.	:	Hicrî
Hz.	:	Hazreti
İA	:	İslam Ansiklopedisi
krş.	:	Karşılaştırınız
m.	:	Milâdî
ö.	:	Ölümü
sav.	:	Sallallahü Aleyhi Ve Sellem
thk.	:	Tahkik eden
t.y.	:	Basım tarihi yok
vd	:	Ve devamı
y.y.	:	Basım yeri yok
'	:	Ayn ve hemze

Cilt numaraları Romen rakamıyla, sayfa numaraları normal rakamla gösterilmiştir. Ayetler, sure ismi ve ayet numarasıyla verilmiştir. Şahısların doğum-ölüm tarihleri hicrîdir.

G İ R İ Ş

I. EBU HANİFENİN HAYATI İLMİ GELİŞMESİ ESERLERİ VE YETİŞTİĞİ ÇEVRE

1. HAYATI

Ebu Hanife'nin hayatı hakkında yazılan eserlerin çokluğu karşısında bu konuya fazla yer ayırmadan bir özetlemeye gitmek ve Ebu Hanife'nin biyoğrafisini veren gerek Menâkıb türündeki eserlerin[1], gerekse Ricâl ve Tabakât kitaplarının başlıcalarına işaret etmekle yetineceğiz[2].

---

1. Ebu Hanife hakkında yazılan menâkıblarla ilgili geniş bilgi için bkz.: Abdulhayy el-Laknevî, İmam Muhammed'in "el-Câmiu's-Sağîr"ine yazdığı giriş s. 27-28; Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, Saymerî'nin "Ahbâru Ebî Hanife ve Ashabihî" kitabına yazdığı giriş, s. 5-9; Fuat Sezgin, Tarihu't-Turâsi'l-Arabi, III,33-37.

2. Ebu Hanife'nin hayatı hakkında bilgi veren eserlerin başlıcaları şunlardır:
Ricâl ve Tabakât kitapları: Hatîb Bağdâdî, Târîhu Bağdad XIII/323-423; İbn Hallikan, Vefeyâtu'l-A'yân, V, 405-415; Nevevî. Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğât, II, 216-223; Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, VI, 390-403; Kureşî, el-Cevâhiru'l-Mudıyye, I, 26-32; İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, X, 449-452; Temîmî, et-Tabakâtü's-Seniyye, I, 73-115; IA, IV, 20-28; Sezgin, Târîhu't-Türâsi'l-Arabî, III, 31-50; Mu'cemu'l-Musannifîn, II, 3-195.
Menâkıb Kitapları: Saymerî, Ahbâru Ebi Hanife ve Ashabihi, 15-95; İbn Abdilber, el-İntikâ, 122-171; Mekkî, Menâkıbu Ebi Hanife; Zehebî, Menâkıbu'l-İmam Ebi Hanife ve Sahibeyhi, 5-53; Kerderî, Menâkıbu Ebi Hanife; Suyûtî, Tebyîzu's-Sahife; Sâlihî, Ukûdu'l-Cumân; Heytemî, el-Hayrâtu'l-Hısân.
Müstakil Eserler: Seyyid Afîfî, Hayatü'l-İmam Ebi Hanife; Muhammed Ebu Zehre, Ebu Hanife; Zafer Ahmed et-Tehânevî, İncâü'l-Vatan ani'l-İzdirâi bi-İmami'z-Zemen; Muhammed Yusuf Musa, Ebu Hanife ve'l-Kıyemü'l-İnsaniyye fi Mezhebihi; Abdülhalim el-Cündî, Ebu Hanife, Batalu'l-Hurriyye ve't-Tesâmuh fi'l-İslam; Vehbî Süleyman Gavcî, Ebu Hanifeti'n-Nu'man İmamu'l-Eimmeti'l-Fukahâ'; Mustafa Şık'a, el-İmamu'l-A'zam Ebu Hanifeti'n-Nu'man; Mustafa Uzunpostalcı, Ebu Hanife, Hayatı ve İslam Fıkhındaki Yeri (Basılmamış Doktora Tezi).

A- Doğumu, Nesebi ve Künyesi

Ebu Hanife'nin h. 80 yılında doğduğu hususunda bir iki rivayet müstesna bütün kaviller birleşmektedir[3]. Hatib Bağdâdî h. 61 senesinde doğduğunu belirten rivayete kimsenin katılmadığını söyler[4]. Ecdâdı Kâbul'den gelmiş olmakla beraber, kendisi Kûfe'de doğmuş ve Kûfî nisbesiyle anılmıştır. Ebu Hanife künyesiyle meşhur olmasına gelince, bu konuda, onun hayatını anlatan eski kaynaklarda yeterli açıklama yoktur. "Hanîf" kelimesinin müennesi olan "Hanîfe" künyesinin, İslama tam gönül vermiş âbid bir kimse olması veya Iraklılar arasında "Hanîfe" denilen bir divit veya yazı hokkasını devamlı yanında bulundurması sebebiyle verilmiş olduğu söylenmektedir[5]. Hanife isminde bir kızı olduğu için bu künyeyle anıldığı söylenmişse de bu kabul görmemiştir. Çünkü O'nun,Hammad'dan başka erkek veya kız evladı olduğu bilinmemektedir[6].

Torunu İsmail b. Hammad'dan nakledildiğine göre,Ebu Hanife'nin nesebi Numan b. Sabit b. el-Merzubân olup hür Fâris oğullarındandır ve ecdadı üzerine kölelik vaki olmamıştır[7]. Bununla beraber başka bir rivayette dedesi olarak zikredilen "Zota"nın Kâbul ehlinden olup Benî Teymullah b. Sa'lebe'nin veya Benî Bekr b. Vâil'in[8] kölesi olduğu, daha sonra azad edildiği ve Ebu Hanife'nin babası Sâbit'in müslüman olarak doğduğu da kaydedilmektedir[9].

Ebu Hanife'nin Farslı olduğu ihtilaflı olmakla beraber, Arap olmadığı kesindir.

B- İlmî Gelişmesi

a-İlme İntisabı

Ebu Hanife Kûfe'de yetişti. Gençliğinde kumaş ticaretiyle uğraştı. Fakat bu ticaret onu ilim talebinden alıkoymadı.

---

3. Saymerî, 17; Bağdadi, Tarih, XIII, 330; İbn Hallikan, V, 405; Zehebî, Siyer, VI, 391; Temîmî, I, 75.
4. Bağdadi, Tarih, XIII, 330.
5. Salihî, 41; Mu'cemu'l-Musannıfîn, II, 11.
6. Salihî, 41; Mu'cemu'l-Musannifîn, II, 11.
7. Saymerî, 16; Bağdadi, Tarih, XIII, 326.
8. İbn Abdilberr, el-İntikâ, 123.
9. Saymerî, 15; Bağdadi, Tarih, XIII, 325.

Nitekim bu esnada onu ilme teşvik edenin ve bunun çarşı-pazar işlerinden daha hayırlı olduğunu söyleyenin Şa'bi olduğu rivayet edilir[10].

Ebu Yusuf'tan nakledilen bir rivayette Ebu Hanife, ilim yoluna atılmaya karar verdikten sonra, etrafındakilerle müşavere edip derinleşeceği ilim dalını, sonuçlarını da hesaba katarak tesbit etmeye çalışır ve şöyle der: "Bana Kur'an öğren denildi. Dedim ki, eğer Kur'an öğrenirsem ve onu ezberlersem sonu ne olacak? Dediler ki, bir mescide oturursun, çocuklar ve gençler sana Kur'an okurlar, içlerinden senden daha kuvvetli veya sana müsavi bir hafız çıkınca senin başkanlığın sona erer. Dedim ki, Hadis dinleyip yazsam ve dünyada benden daha kuvvetli Hadis hafızı olmasa nasıl olur? Dediler ki, yaşlanıp zayıf düştüğün zaman etrafında toplanan çocuk ve gençlere rivayet ettiğin hadislerde yanlışlık yapmayacağından emin olamazsın. Seni yalancılıkla itham ederler, bu da sana ar olur. Dedim ki öyleyse buna da gerek yok. Sonra, nahiv öğreneyim dedim. Şayet nahiv ve Arapçayı ezberlesem sonu nereye varacak diye düşündüm. Dediler ki, muallim olarak bir köşeye oturur,iki dinarlık rızkını üç dinara çıkarırsın. Bunun da sonu yok dedim. Şiire eğilsem, benden daha güçlü bir şair olmasa durumum ne olur dedim. Dediler ki, birini methedersin sana bağışta bulunur, seni bir hayvana bindirir veya bir hil'at giydirir. Eğer vermezse bu takdirde onu hicvedersin. Bu arada namuslu kadınlara da iftira atmış olursun. Öyleyse buna da ihtiyacım yok dedim. Eğer Kelâma başlasam sonu ne olur dedim. Dediler ki,Kelâmla uğraşan onun kötülüklerinden korunamaz ve zındıklıkla suçlanır. Sonunda ya yakalanıp öldürülür, ya da kurtulur, mezmum ve hakir olarak kalır. Şayet fıkıh öğrensem nasıl olur dedim. Dediler ki, sorarlar, sen de insanlara fetva verirsin. Eğer gençsen kâdî lık için matlup olursun. Bundan daha faydalı bir ilim yoktur dedim ve fıkha sarılarak onu öğrendim."[11]

---

10. Mekkî, 54; Heytemî, 37.
11. Bağdadi, Tarih, XIII, 331-332; Saymerî,19; Mekkî,53. Zehebî, Siyer, VI, 396-397; Heytemî, 38.

İlk bakışta gayet makul gibi görünen bu rivayeti Zehebî şöyle tenkid ediyor: "Başkanlık için ilim taleb eden sırf bunu düşünür. Aksi takdirde, Peygamber (sav) in 'sizin efdaliniz, Kur-an'ı öğrenen ve öğreteninizdir.'[12] hadisi sabittir. Fesübhanallah! Mescidden daha efdal bir yer mi var? İlim neşri için Kur'an öğretmekten daha uygunu var mı? Vallahi asla! Günah işlememiş çocuklardan daha hayırlı talebe mi olur? Bu hikayenin uydurma olduğunu zannediyorum. İsnadında sika olmayan kimse var"[13].

Ebu Hanife'nin niçin Hadis ilmini tercih etmediğini bildiren rivayeti zikrettikten sonra Zehebî şöyle diyor: "Şimdi bu hikayenin uydurma olduğuna kesinlikle inandım. Çünkü İmam Ebu Hanife hadis talebinde bulundu ve bunun ekseriyetini de h. 100 ve daha sonraki yıllarda gerçekleştirdi. O zaman çocuklar Hadis dinlemezdi. Bu, 3. yüzyıldan sonra ortaya çıkmış bir ıstılahtır. Bilakis Hadis talebinde bulunanlar büyük alimlerdi . Fukaha için Kur'an'dan sonra, Hadisin dışında bir ilim olmadığı gibi Fıkıh kitapları da henüz tedvin edilmemişti."[14]

Zehebî, Ebu Hanife'nin Kelâm ilmini niçin benimsemediğini açıklayan rivayeti naklettikten sonra; "Bu hurafeyi uyduranın Allah cezasını versin, o zamanda Kelâm ilmi ortaya çıkmış mıydı?" diye soruyor.[15]

Ebu Hanife'nin, ilk olarak Kelâm ilmiyle meşgul olduğu şeklindeki meşhur rivayet ve yaygın görüş te Zehebî tarafından reddedilmektedir. Züfer b. Hüzeyl (ö.157) den nakledilen rivayet şöyledir: "Ebu Hanife'nin şöyle dediğini duydum; 'Önce Kelâmla uğraşıyordum. Öyle ki bu konuda parmakla gösterilecek kadar meşhur oldum. Hammad b. Ebi Süleyman (ö.120) ın ders halkası yakınında oturuyorduk. Birgün bir kadın gelerek bana şöyle dedi: "Karısı cariye olan bir adam, onu sünnet üzere boşamak isterse kaç

---

12. Buhari, Fedâilu'l-Kur'an, 21.
13. Zehebî, Siyer, VI, 396.
14. Age, VI, 396.
15. Age, VI, 397.

kere boşaması gerekir? Ne diyeceğimi bilemedim. Bunu Hammad'a sormasını, sonra gelip bana haber vermesini istedim. Kadın Hammad'a sordu. Hammad, "hayız ve cimadan beri olduğu zaman bir kere boşar, sonra iki hayız geçene kadar onu terkeder, temizlendikten sonra başkasıyla evlenmesi helal olur" dedi. Kadın döndü ve bunu bana haber verdi. Kelâma ihtiyacım yok dedim, gidip Hammad'ın halkasına oturdum"[16].

Zehebî bu rivayeti zikrettikten sonra; "Bunun da sıhhatini en iyi Allah bilir, o vakitte Kelâm ilminin mevcud olduğunu biz bilmiyoruz" demektedir[17].

Zehebî'nin, bu tenkidinde haklı olduğu kanaatındayız. Zira Ebu Hanife'nin ilme ilkönce Kelâm'dan başladığını söyleyenler, onun "el-Fıkhu'l-Ekber" isimli kitabından hareket etmektedirler. Nitekim Abdülkahir el-Bağdadi (ö.429) "Usûlüddin" adlı eserinde Ebu Hanife'yi, fukaha ve mezheb erbabı arasında ilk "mütekellim" olarak zikrederken, "çünkü Ebu Hanife'nin, el-Fıkhu'l-Ekber isminde Kaderiyye'ye reddiye olarak yazdığı bir kitabıyla Ehl-i Sünnet'in "güç fiille beraberdir" görüşünü destekleyen, imlâ ettirdiği bir risalesi vardır" demektedir[18].

Gerçekten el-Fıkhu'l-Ekber'de yer alan konular, daha sonra Kelâm ilminin belli başlı meseleleri olarak tartışılmış olmakla beraber, Ebu Hanife zamanında henüz böyle bir ilmin sistematik olarak ortaya çıktığı söylenemez. Nitekim kendisi de eserlerinde ıstılah olarak Kelâm ilminden bahsetmiş değildir. Bilakis daha sonra kelâmî meseleler olarak kabul edilen ve kendisinin de eserlerinde ele aldığı konuları dinde tefakkuh cümlesinden sayarak 'fıkıh' diye isimlendirmiş, hatta buna "fıkhın efdali" demiştir. Bu konudaki ifadesi aynen şöyledir: "Dindeki fıkıh, ahkâmdaki fıkıhtan efdaldir. Çünkü insanın Rabbine nasıl kulluk edeceğini bilmesi onun için, birçok ilme sahip olmasından daha hayırlıdır."[19] Daha sonra fıkhın efdalini söyle tarif

---

16. Bağdadi, Tarih, XIII, 333; Mekkî, 51; Zehebî, Siyer, VI, 398; Kureşî, II, 463; Heytemî, 38.
17. Zehebî, Siyer, VI, 398.
18. Abdülkahir el-Bağdadi, Usulüddin, 308.
19. Ebu Hanife, el-Fıkhu'l-Ebsat, 36.

eder: "Fıkhın efdali, insanın Allah Tealaya imanı, şerâyi' ve süneni, hadleri, ümmetin ihtilaf ve ittifaklarını bilmesidir."[20] Eserini el-Fıkhu'l-Ekber olarak isimlendirmesinin sebebi de bu olsa gerektir.

b- Hocaları

Ebu Hanife pekçok kimseden ilim almış olmakla beraber, onun en uzun süre hocalığını Hammad b. Ebi Süleyman yapmıştır. Kendi ifadesine göre,hocası ölene kadar 18 yıl onun ders halkasına devam etmiştir[21].

Ebu Hanife şöyle anlatıyor: "Emirülmüminin Ebu Cafer'in huzuruna girdim. Bana ilmi nereden aldığımı sordu. Ben Hammad-dan,o İbrahim'den, o da Ömer b. el-Hattab, Ali b. Ebi Talib, Abdullah b. Mesud ve Abdullah b.Abbas'tan aldı dedim. Bunun üzerine Ebu Cafer, "Çok güzel, çok güzel, kendini iyi ve mübarek kimselerle dilediğin gibi tevsik ettin ey Ebu Hanife" dedi[22].

Görüldüğü gibi Ebu Hanife ilminin kaynağını ilim ve fıkhıyla tanınmış dört büyük sahabiye dayandırmaktadır. Gerçekten de Ebu Hanife ve ekolünün ilim menbaı,Hz. Peygamberin vefatından sonra Kûfe'ye yerleşmis olan Ali b. Ebi Talib ve Abdullah b. Mes'ud idi. Bu sahabilerden ilim alan Mesruk b. el-Ecda' (ö.63), Alkame b. Kays (ö.62) ve Şureyh (ö.80) den Şa'bi ve İbrahim en-Nehaî (ö.96) ders almışlar, onlardan da Hammad b. Ebi Süleyman vasıtasıyla Ebu Hanife ilim almıştır[23]. Ebu Hanife,ayrıca Abdullah b. Abbas'ın kölesi İkrime (ö.105) ve Abdullah b. Ömer'in azadlı kölesi Nafi (ö.117) vasıtasıyla adıgeçen sahabilerin ilimlerine varis olmuş, Mekke fakihi Atâ b. Ebi Rebah (ö. 114) tan da uzun süre ders almıştır[24]. Hocaları arasında Şia imamlarından Zeyd b. Ali Zeynelabidin (ö.122), Muhammed el-Bâkır (ö.114),

---

20. Ebu Hanife,el-Fıkhu'l-Ebsat, 36.
21. Bağdadi, Tarih, XIII, 333.
22. Age, XIII, 334; Temîmî, I, 8.
23. M.Ebu Zehre, Ebu Hanife, 68.
24. Age, 67.

Cafer Sadık (ö. 148) ve Ebu Muhammed Abdullah b. Hasen (ö.145) de bulunuyordu[25].

Ebu Hanife'nin ilim silsilesini şu şekilde göstermek mümkündür:

Abdullah b. Mesud (ö. 32)
Ali b. Ebi Talib (ö. 41)
↓ Esved b. Yezid en-Nehai(ö.75)
Mesruk b. Ecda' el-Hemdanî(ö.63)
Alkame b. Kays en-Nehaî(ö.62)
Şureyh b. Haris el-Kindî(ö.80)
↓ Amir b. Şerâhil eş-Şa'bî(ö.104)
İbrahim en-Nehaî(ö.96)
↓ Hammad b. Ebî Süleyman(ö.120)
↓ E b u H a n i f e (ö.150)[26]

Bir rivayete göre Ebu Hanife ile hocası Hammad arasındaki sevgi, Hammad'ın, talebesini oğluna tercih edecek derecede ileri idi. Hammad'ın oğlu İsmail anlatıyor: "Birgün babam yolculuğa çıktı ve bir müddet kayboldu. Geldiğinde ona şöyle dedim: 'Ey babacığım en çok kimi özledin?' Beni özlediğini söyleyecek diye bekliyordum. 'Ebu Hanife'yi' dedi ve ekledi: 'Eğer gözümü ondan ayırmamaya imkanım olsa onu yapardım'"[27]

---

25. Mekkî, 38, 40, 41, 43; Kureşî, II, 454. İbn Teymiyye, Ebu Hanife'nin, Cafer Sadık'tan ilim aldığını ve Ebu Hanife'nin talebeleri yoluyla, diğer mezhep imamlarının da Şia imamlarının ilmine varis olduklarını iddia eden bir şii müellifin bu görüşünü reddederek şöyle demektedir: "Bu, en düşük ilim sahibinin dahi bileceği bir yalandır. Çünkü Ebu Hanife Cafer Sadık'ın akranlarındandır. Sadık 148 de, Ebu Hanife 150 de ölmüştür. Ebu Hanife Sadık'ın babası Ebu Cafer hayatta iken bile fetva veriyordu. Ebu Hanife'nin, ne Cafer Sadık'tan ne de babasından tek bir mesele aldığı bilinmemektedir. Bilakis o Ata b. Ebi Rebah ve esas şeyhi Hammad b. Ebi Süleyman gibi yaşça onlardan daha büyük kimselerden ilim almıştır. (Minhacü's-Sünne, VII, 531-532)

Bununla beraber Ebu Hanife'nin hem Cafer Sadık, hem de Muhammed el-Bakır'dan naklettiği iki ayrı hadis, Ebu Yusuf'un "Kitabü'l-Âsâr" ında yer almaktadır. (Bkz. s. 34 ve 124)

26. Ahmed Emin, Duha'l-İslam, II, 180.
27. Saymerî, 20; Bağdadi, Tarih, XIII, 334; Temîmî, I, 92.

c- Ders Vermeye Başlaması

Kûfe'nin müftüsü olan Hammad ölünce, ashabı onun yerine oğlu İsmail'i geçirmek istediler. Fakat oğlunun şiire, gece meclislerine, hikayeye düşkün olduğunu görünce Ebu Hanife'nin ders vermesi hususunda ittifak ettiler. O da kabul etti. Zamanla Ebu Hanife'nin şöhreti arttı. Ashabı çoğaldı, mescidde en geniş halkaya o sahip oldu[28].

Hammad daha hayatta iken Ebu Hanife zaman zaman ona vekâleten ders vermiştir. Nitekim Ebu Hanife,Hammad'ın en çok sevdiği talebelerinin başında geliyordu. Çünkü o, üstadının söyledikleri-ni en iyi öğrenen ve hıfzeden bir talebe idi. Diğer arkadaşları hata yaptıkları halde o,meseleleri en iyi şekilde ezberliyordu. Bu yüzden hocası ders halkasının önünde,kendi hizasında ondan başkasının oturmasını yasaklamıştı[29].

Hammad Basra'da ölen bir akrabası yüzünden bir müddet dersten ayrılınca yerine Ebu Hanife'nin geçmesini emretmiş, o da iki ay süreyle ders vermiştir. Bu esnada kendisine sorulan 60 meseleye verdiği cevapları hocası dönünce ona arzetmiş, o da kırkını uygun bulmuş, yirmisinde de muhalif kalmıştır[30].

Bu rivayetlerden anlaşıldığına göre o, hocası hayatta iken de ders verebilecek bir seviyeye gelmişti.

d- Ders Verme Usulü ve Talebeleriyle İstişaresi

Ebu Hanife'nin tedris faaliyetinde dikkat ettiği en önemli hususlardan birisi, talebeleriyle yaptığı istişaredir. Muvaffak el-Mekkî bunu şöyle anlatır: "Ebu Hanife, mezhebini talebeleriyle istişare esasına dayandırmıştır. Onlarla istişare etmeksizin kendi başına dinde bir içtihatta bulunmamış, Allah, Peygamber

---

28. Saymerî, 21-22; Mekkî, 165; Salihî, 169.
29. Bağdadi, Tarih, XIII, 333; Mekkî, 51; Kureşî, II, 463; Heytemî, 26.
30. Aynı yerler.

ve mü'minler için nasihatta bulunurken aşırı gitmemiştir. O, meseleleri tek tek ortaya atar, talebelerini dinler, kendi görüşünü söyler, onlarla bir ay, hatta daha fazla münakaşa ederdi. Bu meseleler hakkında görüşlerden biri ağırlık kazanınca Ebu Yusuf bir esas olarak onu tesbit ederdi. Nihayet o bütün esasları böylece tesbit etmiş ve mezhep bu şekilde oluşmuştur. En doğrusu ve gerçeğe en yakın olanı da budur. İnsanlar için bu, daha tatmin edici bir yoldur. Tek başına içtihat yapanların ve sadece kendi görüşüne bağlananların mezhebinden daha iyidir"[31].

Talebesi Züfer'den nakledilen şu rivayet de onun sabit fikirli olmadığını ve istişareye verdiği önemi göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Züfer şöyle diyor: "Ebu Hanife'nin derslerine devam ederdik. Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasan da bizimle birlikte okurlardı. Biz Ebu Hanife'nin görüşlerini yazardık. Birgün Ebu Hanife Ebu Yusuf'a hitaben; 'Ey Yakup vay haline! Benden her işittiğini yazma. Ben bugün böyle düşünüyorum. Yarın onu bırakabilirim. Yarınki görüşümü de ertesi gün terkedebilirim.'demiştir."[32]

Yine onun;"Bu, bizim söyleyebildiğimiz en güzel sözdür. Kim bizim sözümüzden daha doğru bir söz getirirse, o hakikate bizimkinden daha yakındır"dediği[33], "senin bu verdiğin fetvalar kendilerinde hiç şüphe olmayan hakikatler midir?" diye sorulunca da "bilmiyorum belki de kendisinde hiç şüphe olmayan batıldır"[34] şeklinde karşılık verdiği nakledilmektedir.

Bütün bunlar onun serbest fikirli ve uzak görüşlü bir şahsiyet olduğuna, verdiği hükümlerle de kimseyi ilzam etmediğine işaret etmektedir. Nitekim kendisinin hocalarına, talebelerinin de kendisine karşı zaman zaman muhalefet ederek aynı meselelerde farklı hükümler verdikleri nadir olmayan olaylardandır. Bu konuda vereceğimiz bir

---

31. Mekkî, 391.
32. İbn Maîn. Tarih, II, 607; Bağdadi, Tarih, XIII, 402.
33. Bağdadi, Tarih, XIII, 352.
34. Aге, XIII, 402.

iki örnek, aralarındaki hoca-talebe ilişkilerinin ne kadar serbest,hür ve aynı zamanda gerçekçi bir temele dayandığını gösterecektir.

"-Hz. Ömer'e Hayber'den güzel bir arazi düşmüştü. Peygamber (sav) e,bunun nasıl kullanılması gerektiğini sorunca Peygamber (sav);'İstersen aslını hapset (muhafaza et), gelirinden tasadduk et' dedi. Hz Ömer, gelirinden tasadduk etti ve aslının satılamıyacağını, miras bırakılamıyacağını,hibe edilemiyeceğini söyledi[35].

Ebu Hanife ise, varislerin bunu reddetmeye hakkı vardır demiştir"[36].

Ebu Yusuf'un,vakıfların satışı konusunda önceleri Ebu Hanifeyle aynı görüşte olduğu, fakat Hz. Ömer'in Hayberdeki yeri ile ilgili uygulamasını duyunca, "bu konuda ihtilaf yoktur, eğer bu haber Ebu Hanife'ye ulaşsaydı bununla amel eder, muhalefet etmezdi" dediği bildirilmektedir[37].

Ancak İmam Muhammed'in, hocası hakkındaki tenkidi serttir. O şöyle der: "Ebu Hanife, vakıf konusunda insanlara hüccetsiz hüküm vermiştir. Dolayısıyla halk onun görüşünü benimsememiş ve bu hükmü terketmişlerdir. İnsanlar hakkında hüküm verenler, eser ve kıyasa dayanmadan hüküm verirler ise bu hükümler taklid edilmez. Eğer taklid caiz olsaydı, Ebu Hanife'den önce Hasan Basrî ve İbrahim Nehaî taklid edilmeye daha layık idiler"[38].

Ebu Hanife, Hasan Basrî yoluyla gelen bir rivayette, onun şöyle dediğini rivayet ediyor: " İşkembeli hayvanların idrarında bir beis yoktur." Bunu nakleden İmam Muhammed şöyle dedi:"Ebu Hanife bunu kerih görürdü ve şöyle derdi: "Eğer abdest suyuna sidik isabet etse, abdesti ifsad eder, elbiseye çok miktarda bulaşır ve onunla da namaz kılınırsa, namaz iade edilir." İmam Muhammed ise hocasının görüşüne katılmayarak, "bunda bir sakınca görmüyorum.

35. İbn Ebi Şeybe, Musannaf,XIV,167.
36. Age. XIV,167.
37. Kevserî, en-Nüket, 41 .
38. Age. 41 .

Bu, ne suyu, ne abdest suyunu, ne de elbiseyi ifsad eder" demektedir[39].

İşte Ebu Hanife'nin, talebeleriyle birlikte tesis edip yaşattıkları tenkid ve tartışmaya açık bu ilmi anlayış, engin bir müsamaha ve olgunluk zemini üzerinde temellenerek gelişmiştir. Aslında bu anlayış, islamın ilk asırlarında yaşamış islam alimlerinin ortak bir özelliği idi.

e- Hukukî Kabiliyeti

Ebu Hanife, içinden çıkılması güç meselelere getirdiği pratik ve âdil çözümlerle tanınmış ve hukuki zekâsıyla ün yapmış bir fıkıhçıdır. Buna örnek olması bakımından şu olayı zikretmekle yetineceğiz.

Ebu Yusuf'un naklettiğine göre, bir kimse diğerine:"Ya ibne'z-zâniyeyn" (ey zinâkâr ebeveynin çocuğu) dese, adamın ana-babası da ölmüş olsa bu konuda Ebu Hanife şöyle der: "Buna bir had gerekir. Çünkü söylenen tek kelimedir." Ebu Yusuf,"biz bunu alırız, sözü ayrı ayrı da söylese, birlikte de söylese bir had uygulanır" demektedir. İbn Ebi Leyla ise şöyle der:"Bu durumda iki had gerekir ve iki had bir yerde uygulanır." İbn Ebi Leyla bunu mescidde uygulamıştır[40].

Olayın tafsilatını Serahsî'den dinleyelim: "Bu mesele hakkında Ebu Hanife şöyle dedi:'Kâdî bu meselede yedi yerde hata yapmıştır'. Kûfe'de ma'tûhe (bunak)[41] bir kadın vardı. Bir adam ona eziyet etti. Kadın da ona;"Ya İbne'z-Zâniyeyn" dedi. Kadın İbn Ebi Leyla'nın huzuruna getirildi ve orada da söylediğini itiraf etti. İbn Ebi Leyla ona iki had uyguladı. Bu durum Ebu Hanife'ye iletilince;'yedi yerde hata yapmıştır' diyerek şöyle izah etti;

1- Hükmü, matuhenin ikrarı üzerine bina etmiştir. Halbuki onun ikrarı kabul edilmez.

2- Matuheye had uygulamıştır. Halbuki o ceza uygulanacak kimselerden (ehl-i ukûbeden) değildir.

---

39. Şeybânî, el-Âsâr, 15-16 .
40. Ebu Yusuf, İhtilaf, 164-165 .
41. Tarihu Bağdad'da "mecnûne" olarak geçiyor, XIII, 351.

3- İki had uygulamıştır. Halbuki bir kimse bir topluluğa kazf yapsa ancak bir had uygulanır.

4- İki haddi beraber uygulamıştır. Halbuki iki had bir araya gelirse birbiri arkasına uygulanmaz. Biri vurulup yerleri iyileştikten sonra diğeri vurulur.

5- Haddi mescidde uygulamıştır. Halbuki yöneticinin haddi mescidde uygulama hakkı yoktur[42].

6- Ayakta had uygulamıştır. Halbuki kadına had oturduğu yerde uygulanır.

7- Had velisinin huzurunda uygulanmamıştır. Halbuki kadına had ancak velisinin huzurunda uygulanır. Zira vücudundan bir yer açılırsa velisi onu örter.

O günden sonra bu olay Kûfe'de "Kâdînin yedi yerde hata yaptığı mesele" diye meşhur olmuştur[43].

f- Eserleri

Ebu Hanife'nin günümüze kadar ulaşabilmiş eserleri fazla değildir. Bunların bir kısmının da ona ait olduğu ihtilaflıdır. Bununla beraber talebeleri Ebu Yusuf ve bilhassa İmam Muhammed'in telif ettiği eserler, fıkhını ve çeşitli konulardaki görüşlerini zamanımıza kadar ulaştırmıştır. Ebu Hanife'nin yaşadığı devirde imlâ usulü yaygın olduğu için hocalar genellikle kendileri yazmazlar, talebelerine yazdırırlardı[44]. Bu yüzden kendisine isnad edilen eserlerin yekunu fazla değildir. Bunların başlıcalarını isim olarak zikredelim[45].

1- el-Fıkhu'l-Ekber[46]
2- el-Fıkhu'l-Ebsat[47]
3- el-Alim ve'l-Müteallim[48]

---

42. İbn Ebi Leyla'nın haddi mescidde uyguladığı ve Ebu Hanife'nin onu hatalı gördüğü konusunda ayrıca bkz. Tahâvî, Ihtilâfü'l-Fukaha, I, 149; Ebu Yusuf, İhtilâf, 222-223.
43. Ebu Yusuf, age, 165 (1 nolu dipnot); Bağdadi, Tarih, XIII, 351; Temîmî, I, 108-109(Son iki eserde hata altı yerde gösterilmiştir.)
44. Halim Sabit Şibay, İA, IV, 26.
45. Eserleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Sezgin, III, 37-50.
46. İbn Nedim, el-Fihrist, 201; Kureşî, II, 461; Kâtip Çelebi, Keşfuzzunun II, 1287; Sezgin, III, 37-41.
47. Sezgin, III, 41-42.
48. Kâtip Çelebi, I, 1437; Sezgin, III, 48.

4- Risale ilâ Osman el-Bettî[49]
5- Osman el-Betti'ye diğer bir risalesi[50]
6- el-Vasıyye[51]
7- el-Vasıyye (oğlu Hammad'a)[52]
8- el-Vasıyye (öğrencisi Yusuf b. Halid es-Semtî'ye)[53]
9- el-Vasıyye (öğrencisi Kadı Ebu Yusuf'a)[54]
10- Müsnedü Ebi Hanife (Ebu Yusuf'un rivayetiyle)[55]

C- Vefatı

Ebu Hanife'nin ölüm tarihi belli olmakla beraber,nasıl öldüğü veya öldürüldüğü hususunda bir ittifak yoktur. Ölüm tarihinin h. 150 olduğunda kaynaklar müttefiktir.[56]

Ebu Hanife'nin halife Ebu Cafer el-Mansur'un kadılık teklifini kabul etmeyince kırbaçlandığı ve hapse atıldığı kaynaklarda zikredilmektedir[57]. Fakat onun,hapisteyken mi yoksa çıktıktan sonra mı öldüğü ihtilaflıdır. Hatib Bağdadi "sahih olan onun hapisteyken öldüğüdür" diyor[58] ve buna İbn Hallikan da katılıyor[59]. Bununla beraber, Ebu Hanife'nin hapisten çıktıktan sonra,zehirlenerek öldürüldüğü hususunda da rivayetler vardır[60]. Hatib Bağdadiden birbuçuk asır önce yaşamış, Ebu'l-Arab Muhammed b. Ahmed b. Temim et-Temîmî (ö. 333) "Kitabü'l-Mihen" adlı eserinin "İnsanların ileri gelenlerinden ve ulemadan zehirlenenlerin beyanı" başlığını taşıyan bölümünde, Ebu Hanife'nin zehirlenmesiyle ilgili

49. Kâtip Çelebi, I, 842; Sezgin, III, 48.
50. Sezgin, III, 49.
51. Kâtip Çelebi, II, 2015; Sezgin, III, 45.
52. Sezgin, III, 47.
53. Sezgin, III, 48.
54. Sezgin, III, 48.
55. Sezgin, III, 42-45.
56. İbn Sa'd, Tabakat VI, 368,369; Saymerî, 94; Bağdadi, Tarih, XIII, 330; İbn Abdilberr, el-İntikâ, 122-123; İbn Hallikan, V, 414; Zehebî, Siyer, VI, 403.
57. Bağdadi, Tarih, XIII, 326,328; İbn Hallikan, II, 163.
58. Bağdadi, Tarih, XIII, 328.
59. İbn Hallikan, V, 414.
60. Saymerî, 93; Bağdadi, Tarih, XIII, 330; Zehebî, Siyer, VI, 403; Kureşî, II, 502; Kerderî, 19.

şu bilgiyi verir: "Bana ulaştı ki, Ebu Hanife, Ebu Cafer el-Mansur'un talebi üzerine yanına gitti. İçeri girdi. Mansur onun için zehirli bir süt hazırlatmıştı. Ebu Hanife yanına oturunca Mansur sütü getirerek içmesini istedi. Ebu Hanife şöyle dedi:'Ben yaşlı bir adamım. Bu süt mideme dokunur. Benim gibi bir kimse süt içmez'. Ebu Cafer, içeceksin diye ısrar etti. Ebu Hanife içti, sonra izin almadan Mansur'un yanından kalktı. Mansur, nereye gidiyorsun deyince. Ebu Hanife:'gönderdiğin yere'diye cevap verdi, yanından çıktı ve bu süt yüzünden öldü"[61]. Bununla beraber, Ebu Hanife'nin ölümüyle ilgili gelen değişik rivayetler karşısında bu konuda kesin bir hükme varmak mümkün değildir.

Ebu Hanife'nin cenaze namazı altı kere kılınmış ve izdihamdan dolayı ikindi vaktine kadar defnedilememiştir[62].

Cenazesi, vasıyeti üzerine Bağdat'ta Hayzuran kabristanının doğu tarafına defnedildi[63]. Yirmi gün süreyle insanların,kabri başında namazını kılmaya devam ettikleri, bu arada halife Mansur'un da kabri başına gelip namazını kıldığı rivayet edilmektedir[64].

2- EBU HANİFE'NİN YETİŞTİĞİ ÇEVRE

Ebu Hanife'nin Kûfe'de yetiştiğini daha önce belirtmiştik. Kûfe hicretin 17. yılında yani Hz. Ömer'in zamanında kurulmuştur[65]. O dönemde iklim ve coğrafi bakımdan diğer yerlere nazaran yerleşime daha uygun bulunan Kûfe,Hz. Ömer'in isteği üzerine Sa'd b. Ebi Vakkas tarafından tesis edilmiştir[66]. Bundan sonra büyük bir gelişme gösteren yeni şehrin medhi etrafa yayılınca buraya gelenlerin sayısı hergün biraz daha artmış[67] ve Kûfe Bağdat'tan sonra Irak'ın ikinci büyük şehri olmuştur.

Irak,çeşitli kavimlerin, cemaatların kaynaştığı bir yerdi. Çünkü orası eski medeniyetlerin yatağı idi. Süryaniler orada yayıl-

---

61. Ebu'l-Arab, Kitabü'l-Mihen, 255; Benzer bir rivayet için bkz. Saymerî, 93.
62. Saymerî, 93.
63. Age., 93; Zehebî, Menâkıb, 30 .
64. Saymerî, 93 .
65. Yâkût el-Hamevî, Mu'cemü'l-Büldân, IV,491 .
66. Belâzûrî, Fütûhu'l-Büldân (çev. Mustafa Fayda), 394-395 .
67. Taberî, Milletler ve Hükümdarlar Tarihi (çev. A.Temir, Z.K. Ugan), IV, 71.

mışlar, İslamdan önce orada mektepler kurmuşlardı. Bu okullarda Yunan felsefesi, İran hikmeti okunuyordu. Yine İslamdan önce burada akîdevî konularda birbirleriyle mücadele eden Hıristiyan mezhepleri vardı. İslamiyetten sonra da, çeşitli milletler ve dinler burada var olmaya devam etti. Ara sıra karışıklıklar, fitneler oluyor, siyasi fırkalar birbirleriyle mücadele ediyorlardı. Şia, Havaric ve Mutezile gibi fırkalar burada ortaya çıkmıştı."[68]

Abbasiler devrinde tercüme hareketinin yoğunlaşmasıyla birlikte, Yunan, İran ve Hint felsefeleri Arapçaya nakledildi. Bunun İslam fikriyatı üzerinde büyük etkileri görüldü. Bu etki müslümanların imânî ve aklî seviyelerine göre müsbet veya menfi oldu[69].

Diğer yandan fetih maksadıyla Hicaz yarımadasından ayrılan birçok sahabi, Irak bölgesine yerleşmiş, Kûfe ve Basra'nın önemli birer yerleşim merkezi haline gelmesi sebebiyle de buralara gelen sahabi sayısında artış olmuştur.

Bilhassa Hz. Ali zamanında hilâfet merkezinin Medine'den Kûfe'ye nakledilmesi, buranın önemini fazlasıyla artırmış, Ali b. Ebi Talib, Abdullah b. Mes'ud, Sa'd b. Ebi Vakkas, Ebu Muse'l-Eş'arî, Muğire b.Şu'be, Ammar b. Yâsir ve Enes b. Malik gibi büyük sahabilerin buraya yerleşmelerine sebep olmuştur[70].

Hz. Ömer, Kûfe ehline yazdığı bir mektupta: "İslamın merkezine" tabirini kullanarak orada bulunan ilim sahibi sahabi ve tabiinin büyüklerine işarette bulunmuştur[71]. Nitekim İbn Sa'd yetmiş Bedir ashabının, üçyüz kadar da şecere-i rıdvan ashabının Kûfe'ye yerleştiğini belirtir[72].

İşte Ebu Hanife, eski kültür ve medeniyetlerin yatağı, yeni dinin ve onun azim ve şevk dolu sâliklerinin yerleşim merkezi olan böylesine hareketli bir ülkede ve onun gelişmeye en müsait bir şehri Kûfe'de doğdu ve yetişti.

---

68. Ebu Zehra, Ebu Hanife, 20.
69. Age, 87.
70. Kûfe'ye yerleşen sahabilerle ilgili geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 5 vd.
71. Age., VI, 5.
72. Age., VI, 9.

II. HADİS VE REY EKOLLERİ HAKKINDA BAZI TESBİT VE MÜLAHAZALAR

Esas konumuza girmeden önce, Ebu Hanife ve ashabına yöneltilen hücumların, cerh ve tenkitlerin başlıca sebebi olan ve neredeyse hadis ve sünnetle zıt anlamlı olduğu kabul edilen rey tabirinin mahiyetiyle hadis ve rey ekollerinin özellikleri ve tarihi gelişimi üzerinde durmak istiyoruz. Böylece Ebu Hanife ve ashabına, genel olarak ta Irak ekolüne hasredilen reycilik keyfiyetinin onlarla sınırlı olmadığı anlaşılacak, Ebu Hanife'nin kullandığı rey'in de hadis ve sünnetle çelişir bir yönünün bulunmadığı görülmüş olacaktır.

1. TANIMLAR

Hadis ve sünnet, tarif edenlerin mensub oldukları ilmî camiaya göre birtakım farklı tanımlara konu olmakla birlikte, genellikle Hz. Peygamber'den nakledilen söz, fiil ve takrirlerin toplamı olarak kabul edilmiştir. Ancak "rey" in tanımı üzerinde bir ittifak yoktur. Ortalama bir tarifini şu şekilde yapmak mümkündür: "Arapça "reâ:"(görmek, düşünmek) fiilinden gelen rey, terim olarak düşünüp taşındıktan ve doğru olan ciheti anlamak için araştırmada bulunduktan sonra varılan kanaat, görüş anlamına gelmektedir. Fıkıh usulünde, hakkında nass olmayan konulardaki içtihadın temeli olan rey, şeriatın gösterdiği düşünme yollarından gidilerek yapılan aklî bir faaliyettir." [73]

Lehinde ve aleyhindeki rivayetler gözönüne alınarak, memduh(muteber) ve mezmum(kötü) olarak ikiye ayrılan rey, her nedense İslam kültür tarihinde genellikle ikinci anlamıyla şöhret bulmuştur. Bu hususa Goldziher şöyle işaret eder: "er-Rey kelimesi konuşulan Arapçada faydalı mana ifade eden bir kelimedir ve iyi, ihtiyatlı, doğru, akıllıca bir görüş olarak, düşüncesiz bir karar, yanıltıcı ihtirasın ilhamı demek olan "hevâ" kelimesinin zıddıdır. Fakat müteassıp hadisçilerin hissiyatı yüzünden, ikinci kötü manasıyla ilahiyat dilinde hemen hemen hevânın aynısı bir kelime haline gelmiştir." [74]

---

73. Abdülkadir Şener, Kıyas, İstihsan, Istıslah, 51 (Hallaf'ın "Masadıru't-Teşrîi'l-İslami" kitabından naklen).
74. Ignaz Goldziher, Zahiriler (çev. Cihat Tunç), 10.

Nitekim Gazalî, rey kelimesinin hem sahih hem de fasid olana şamil olduğunu, fakat hevâ ile aynı manaya gelen fasid reyin bazan rey ismiyle tahsis edildiğini belirtmektedir[75].

İbn Hazm'a göre rey, "Dinde nassa dayanmayan hükümdür"[76].

İbn Teymiyye de reyi mezmum ve makbul olarak ikiye ayırdıktan sonra, Kitap, Sünnet ve İcmadan bir asla dayanan reyin makbul, hiçbir asla dayanmayan reyin ise mezmum olduğunu belirterek bu ikincisine sırf rey (re'y-i mahz) adını verir ve bunun batıl olduğunu söyler[77].

Talebesi İbn Kayyım'a göre ise rey:"emâreler birbiriyle tearuz ettiğinde doğru olanı öğrenmek için derin tefekkür ve talepten sonra kalbin mutmain olduğu görüştür."[78]

Rey ehli ve hadis ehli tabirlerine gelince,bunların tanımları ve kapsamları üzerinde de bir ittifak yoktur. Hatib Bağdadî, ashâb-ı hadisi, dinî yönden bütün iyi ve güzel sıfatları kendilerinde toplayan bir grup olarak kabul eder[79].

Ebu Bekir b. Ayyaş'ın (ö. 193) "Her devirde ehl-i hadis'in diğer alimlere nisbeti, ehl-i islamın diğer din müntesiplerine nisbeti gibidir" sözünü nakleden Şa'rani,buradaki ehl-i hadis'in, hadis hafızı olmasalar bile bütün ehl-i sünnet fukahasını kapsadığını söylemektedir.[80]

İbn Kuteybe ise ashab-ı hadisin özelliklerini şöyle sıralar: "Bunlar, ötedenberi sünnete muzahir, ona sıkı sıkıya bağlı idiler. Kimseye müdârâ etmedikleri halde halk her yerde onların gölgesine sığınıyordu. Kendileri kimseden çekinmezken, çeşitli fırka mensupları onlardan köşe bucak kaçıyorlardı. İnsanlardan haklarını mutlaka alıyorlar, kimseden çekinmiyorlardı. Onların

---

75. Gazali, İhyâu Ulûmi'd-Dîn, I, 262.
76. İbn Hazm, İbtalu'l-Kıyas, ("Zâhirîler" kitabının içinde), 167.
77. er-Ref'u ve't-Tekmîl,86 (A.Ebu Gudde'nin notu).
78. İbn Kayyım el-Cevziyye, I, 66 (Rey konusunda geniş bilgi için bkz. age.,I, 47-85).
79. Bu sıfatların bir listesi için bkz.Bağdadî,Şeref,145-146.
80. Şa'rani, Mîzan, I, 47.

yücelttiklerinden başkası ilimde yükselemez, batırdıklarından gayrısı perişan olmazdı. Kervanlar hadisçilerin övdüklerini anarak giderlerdi."[81]

Fahreddin Râzî'nin tanımladığı hadisçiler ise, İbn Kuteybenin tanımladıklarından farklıdır. O şöyle der: "İnsanlar Şâfiî'den önce ashab-ı hadis ve ashab-ı rey diye iki fırka idiler. Ashab-ı hadis münazara ve mücadeleden aciz, hatta ashab-ı rey'in yolunu tezyiften dahi aciz idiler. Bu yüzden onlardan dine kuvvet, Kitap ve Sünnet'e nusret hasıl olmadı. Ashab-ı rey'e gelince, bütün say ve gayretlerini reyleriyle ahkâm istinbatına ve fikirleriyle bu ahkâmın tanzimine sarfettiler. Çalışma ve gayretleri nassların teyidi yolunda olmadı."[82]

Daha sonra Râzî, ashab-ı hadisin tarifini şu şekilde yapar: "Hadis ashabı, hadisleri destekleyenler, insanları ona bağlanmaya teşvik edenler ve bunun dışındakilere yapışmaktan sakındıranlardır. Dünya üzerinde Şâfii ashabından başka bu sıfatla mevsuf hiçbir taife yoktur."[83]

Başka bir yerde de hadis ashabını tanıtırken, "onlar Resulüllah'ın ahbârını hıfzetmekle beraber, cidal ve münazaradan aciz idiler. Rey ashabından her kim onlara bir sual veya bir mesele sorsa aciz ve şaşkın bir şekilde elleri yanlarına düşerdi." demektedir[84].

Râzî muhaddis ile sahib-i hadis arasında da ayırım yaparak şöyle der: "Sırf muhaddis, sadece rivayete ve râvilerin hallerini bilmeye muktedir olan kimsedir. Fakat iş, haberle istidlâle ve ondan ahkâm istinbatı usûlüne gelince o zaman bundan aciz olur ve böyle birine sahib-i hadis ismi verilemez. Çünkü sahib-i hadis ismi, hadise temessüke, onun hakkındaki soru ve ta'nları

---

81. Abdülfettah Ebu Gudde, Halk-ı Kur'an Meselesi (çev. Mücteba Uğur) AÜİFD, XX, 318; Krş. İbn Kuteybe, el-İhtilaf fi'l-Lafz, 9-10; İbn Kuteybe'nin diğer bir tanımı için bkz. Tevil, 73-4.
82. Fahreddin Râzî, Menâkıbu'ş-Şâfii, 245.
83. Age., 245.
84. Age., 242.

defetmeye gücü yeten kimseye hastır"[85]. Böylece Râzî'nin ashab-ı rey karşısında aciz kaldıklarını belirttiği kimselerin muhaddisler olduğu anlaşılmaktadır.

Râzî, ashab-ı rey için de, "...kendi reylerine tabi oldukları için bu lakapla lakaplanmışlardır."[86] demektedir.

İbnü'l-Cevzî, hadis ehlini, ömürlerini hadis semaı için rıhletle, birçok rivayet tariklerini toplamakla, âlî isnadları ve garip metinleri talep etmekle geçiren kimseler olarak tanıttıktan sonra, bunları iki kısma ayırır. Birincisi, sahih hadisi sahih olmayanından ayırarak şeriatı korumayı gaye edinenlerdir ki bu niyetlerinden dolayı teşekküre layıktırlar. İkinci grup ise hadis semaını çoğaltırlar, fakat maksatları sahih hadis talebi olmadığı gibi çeşitli tariklar yoluyla sahihi,sahih olmayandan ayırmayı da istemezler. Onların arzusu, âlî isnadları ve garip metinleri bulmaktır. Birilerine, "falanca ile karşılaştım. İsnadları bana aittir, başkasının değildir. Bende başkasında olmayan hadisler var" diyebilmek için diyar diyar dolaşırlar[87].

Zehebî'nin bu tür muhaddisleri tavsifi ise daha serttir. O şöyle der: "Muhaddislere gelince, çoğu bir şey anlamaz, hadisi öğrenme ve onunla amel etmede himmetleri yoktur. Bilakis yanlarında sahih de uydurma da aynıdır. Gayretleri, cahil şeyhlerden hadis dinlemek, rivayetlerin ve cüzlerin sayısını çoğaltmaktan ibarettir. Hadis âdâbıyla edeplenmez ve sema sarhoşluğundan ayılmazlar. Bir yandan cüz dinler, diğer yandan kendi kendine bunu elli sene veya daha uzun bir süre nasıl rivayet edebileceğini düşünür. Yazıklar olsun senin bu uzun emeline ve kötü ameline! Süfyân-ı Sevrî, 'eğer hadis mal olsaydı mal gibi tükenirdi' demekte mazurdur ve vallahi doğru söylemiştir."[88]

Hadis ehlinin, hadis rivayeti dışında hiçbir şeyle uğraşmadıkları ve uğraşanları da sevmedikleri belirtilmektedir. Mus'ab

---

85. Râzî, Menâkıb, 246.
86. Age., 248.
87. İbnü'l-Cevzî, Telbîsu İblîs, 113.
88. Zehebî, Beyânu Za'lı'l-İlm, 6.

ez-Zübeyrî'nin naklettiğine göre, birgün babası ve Şâfiî karşılıklı olarak şiir söylüyorlardı. Şâfiî,Hüzeyl'in şiirini ezberden okuyunca Zübeyrî'nin babası; "Bunu hadis ehlinden kimseye söyleme, çünkü onlar buna tahammül edemezler" demişti[89]. Fahreddin Râzî'nin, hadis ashabının reisi saydığı ve taraftarları tarafından "nâsıru's-sünne" olarak isimlendirilen Şâfiî bile hadis ehlinin hışmından emin değildir.

Hadis ehlinin bundan daha basit şeylere bile karşı çıktıkları görülmektedir. Meselâ; hadislerin baplara ayrılarak tasnif edilmesi bunlardan biridir. Abdullah b. Mübarek'e, Tarsus'ta hadis rivayet ederken uğrayan Hammad b. Usâme el-Kûfî,"Ey Ebû Abdurrahman, bu bapları ve yaptığınız bu tasnifi hoş karşılamıyorum. Şeyhlerimizin böyle yaptıklarını görmedik" demiştir[90]. Halbuki bu tasnif, daha sonraki meşhur muhaddislerin tabii işi haline gelecektir.

Ebu Ğudde bunları naklettikten sonra,"Hadis tasnifine bile karşı çıkan bu insanların, nassları anlamada ve tevilinde gerektiği yerde reyle amel edenlere çok daha şiddetle karşı koyacaklarında şüphe yoktur" demektedir[91].

Ehl-i rey tabirine değişik bir tanım getiren Şah Veliyyullah Dehlevî'nin bu konudaki görüşleri şöyledir: "Bazıları zanneder ki, ehl-i zahir ve ehl-i reyin dışında üçüncü bir fırka yoktur ve her kıyas ve istinbat yapan ehl-i reydendir. Vallahi hayır! Reyden murat, bizatihi akıl ve anlayış değildir. Çünkü bu,hiçbir alimden ayrı düşünülemez. Bu, sünnete dayanmayan rey de değildir. Çünkü hiçbir müslüman bunu benimseyemez. Bu, istinbat ve kıyasa güç yetirmek demek te değildir. Çünkü Ahmed ve İshak, hatta Şâfiî ittifakla rey ehlinden değildirler[92]. Fakat istinbat ve kıyas yapıyorlardı. Bilakis rey ehlinden murat, müslümanların

---

89. Yâkût el-Hamevî, Mu'cemü'l-Üdebâ, XVII, 299-300 den naklen A. Ebu Ğudde'nin notu,bkz. er-Ref'u ve't-Tekmîl, 88.
90. Ebu Nuaym el-Isbahânî, Hılyetü'l-Evliyâ,VIII, 165 ten naklen Ebu Ğudde'nin notu,age., 88.
91. Leknevî, er-Ref'u ve't-Tekmîl, 88 (Ebu Ğudde'nin notu).
92. Dehlevî'nin, Ahmet, İshak ve Şâfiî'nin ehl-i reyden sayılmadıkları konusunda bahsettiği ittifakın bir istisnası için bkz.İbn Kuteybe, el-Maarif, 169-171; Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis,17.

tamamı veya cumhuru tarafından üzerinde icma edilmiş meseleleri, mütekaddimînden bir alimin usulüne göre tahriç eden kimselerdir. Bunların işlerinin çoğu, bir görüşü kendisine benzeyen diğerine hamletme ve asıllardan bir asla ircadan ibarettir. Hadisleri ve eserleri tetebbu değildir."[93]

Dehlevî, hadis ehlinin özelliklerinden bahsederken, onların rey ve kıyastan hoşlanmayan, mecbur kalmadıkça istinbatta bulunmayan ve fetva vermeyen, vuku bulmamış olaylara hüküm vermekten kaçınan, bütün güçlerini hadis toplamaya ve rivayet etmeye sarf eden kimseler olduğunu belirtir[94].

Son olarak Muhammed el-Hudarî'nin, hadis ve rey ehli tabirlerine getirdiği tanımları nakledelim: "Hadis ehli, Kur'anın tamamlayıcısı ve Şârie, kendisiyle kulluk yapılabilecek nasslar olması itibariyle, kıbleleri sünnet olan kimselerdir. Bunlar Şâriin gözettiği hiçbir sebebe ve müçtehidin müracaat edeceği hiçbir asla, muhtelif baplarla ilgili hiçbir usule bakmazlar. Bunlar şeriata harfi harfine uymayı amaçlarlar. Bu yüzden bir meselede hiçbir nass bulamadıkları zaman susarlar ve fetva vermezler.

Rey ve kıyas ehline gelince, bunlar şeriatın manasının anlaşılabilir olduğunu kabul ederler. Kur'an-ı Kerimde, sünnetin de teyid ettiği umumi asıllar bulunduğunu söylerler. Ayrıca her fıkıh babı için Kur'an ve Sünnetten aldıkları asıllar olduğunu kabul ederler ve o bapla ilgili bütün meseleleri, o konuda nass yoksa bile bu asıllara irca ederler. Sıhhatini tevsik ettikleri takdirde sünnet karşısındaki tutumları öncekiler (hadisçiler) gibidir."[95]

---

93. Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, el-İnsaf, 73-74.
94. Age., 32.
95. Muhammed el-Hudarî, Tarihu't-Teşrîi'l-İslâmî, 200.

2. TARİHÇE

Eldeki rivayetlere göre, hadis ve rey tabirleri Hz. Peygamberin hadislerinde geçmektedir. Mesela Ebu Hureyre'nin bir sorusu üzerine Hz. Peygamber ; "Ey Ebu Hureyre, bu hadis hakkında senden önce kimsenin bana bir şey sormayacağını tahmin ediyordum " demiştir.[96]

Rey tabiri ise hem müsbet hem menfi anlamlarıyla beraber Hz. Peygambere ulaşan rivayetlerde yer almaktadır. Medinelilerin hurma aşıladıklarını gören Hz. Peygamber, ilkönce bundan menetmiş, daha sonra ağaçların verimsiz kaldığı kendisine bildirilince;"Ben bir beşerim, eğer size dininizle ilgili bir şey emredersem ona uyun, fakat size reye dayanan bir şey emredersem ben ancak bir beşerim."[97] buyurmuştur. Diğer bir rivayette de;"Ben ancak aranızda bana vahiy nazil olmayan şeylerde rey ile hükmediyorum."[98] demektedir.

Hz. Peygamberin reyi kullandığını gösteren birçok rivayetlerin yanısıra,bunun kötülüğünden bahseden ve şiddetle yasaklayan haberler de az değildir. Bunlardan birinde:"Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacak. Bunlardan fitnesi en büyük olanı, Dinde reyleriyle kıyas yapıp bununla Allah'ın helal kıldığını haram, haram kıldığını helal yapanlar olacaktır."[99] denilmektedir. Hz.Peygambere isnad edilen diğer bir rivayette ise, ümmetin daha sonra teşrîde esas alacağı kaynaklar adeta kronolojik olarak zikredilmektedir: "Bu ümmet, bir müddet, Allah'ın Kitabıyla, bir müddet te Resulüllah'ın sünnetiyle, sonra da rey ile amel edeceklerdir. Bunu yaptıkları zaman sapıklığa düşmüş olacaklardır"[100].

---

96. Buhari,İlim, 33.
97. Müslim,Fedâil, 140.
98. Ebu Davud, Akdıye, 7.
99. İbn Abdilberr, Cami', II, 134.
100. Age., II,134.

Hz.Peygamberin reyi kullandığını gösteren rivayetlerin hemen hepsinde, bunun,normal bir akıl yürütme ve muhakeme sonucu ortaya çıkan görüş beyanı olduğu anlaşılabilirken, reyi zemmeden rivayetlerde tabir ıstılahî bir anlam kazanmakta, herkesin istediği yöne çekebileceği bir müphemlik arzetmektedir. Her ne kadar bazı rivayetlerde bu reyden kasdın," kıyas yaparak helalları haram, haramları helal yapmak" olduğu belirtilmişse de bundan,mutlak rey ve kıyasın kötülenmiş olduğu manasını çıkarmak mümkün değildir. Nitekim bu kabil rivayetleri zikreden İbn Abdilberr, kötü reyden ne kasdedildiği konusunda ulemanın ihtilaf ettiğini belirtmekte ve şöyle demektedir: "Bir grup dedi ki, kötü reyden maksat, Cehmiyye ve diğer kelâmî mezheplerin reyleri gibi, itikatta sünnetlere muhalif olan bidatlardır. Çünkü onların kıyasları ve reyleri, hadisleri red sadedindedir... İlim ehlinden cumhuru oluşturan diğerlerine göre, Hz. Peygamberin hadislerinde sahabe ve tabiînin haberlerinde zikri geçen kötü rey, hükümlerde istihsan ve zanlarla görüş belirtmek, çapraşık ve zor meselelerin hıfzıyla uğraşmak, asıllara bakmadan ve illetlerini araştırmadan fürûatı ve yeni olayları birbirine kıyas etmek, vuku bulmamış mesele hakkında görüş beyan etmektir."[101]

İbn Teymiyye de reyi kötüleyen rivayetlerden maksadın, Kitap ve Sünnette yer almayan hususlarda yine bu asıllara dayanarak reyle içtihatta bulunmak olmadığını, bunlardan maksadın rey kullanarak helalı haram, haramı helal yapmak olduğunu belirtmektedir[102].

Bu tür rivayetler, şayet konuyla ilgili daha sonraki tartışmaların, geçmişe, yani Hz. Peygamber dönemine bir yansıması değilse, hadis-rey ihtilafının köklerinin o döneme kadar uzandığını

---

101. İbn Abdilberr, Cami', II, 138-139
102. er-Ref'u ve't-Tekmil,86.(A.Ebu Gudde'nin notu).

söylemek mümkün olacaktır. Fakat bildiğimiz kadarıyla ne Hz.Peygamber zamanında, ne de Hulefa-i Râşidin döneminde bu tür bir ihtilaf vukua gelmemiştir. Bilakis Hz. Peygamber'in, Muaz b. Cebel'i Yemen'e gönderirken, onun, Kitap ve Sünnette yer almayan konularda reyi ile içtihat edeceğini bildirmiş olmasından memnun olduğunu görmekteyiz[103].

Reyi zemmeden rivayetlerin bir kısmı da Hz. Ömer'e dayandırılmaktadır. Ona isnad edilen rivayetlere bakılırsa, hadise itibar etmeyip sadece reyleriyle amel eden bir grubun onun zamanında var olduğunu söylemek gerekecektir. İbn Şihab yoluyla gelen bir rivayette onun şöyle bir tavzih yaptığı belirtilir. Hz. Ömer minberden şöyle seslendi: "Ey insanlar, rey ancak Hz. Peygamberden geldiği takdirde isabetlidir. Çünkü O'nun reyi Allah'tandır. Bizden çıkan rey ise, ancak zan ve tekellüf (zorlama) tür."[104]

Bir merhale daha ileride Hz.Ömer'in, ehl-i rey (veya ashab-ı rey) ve ashab-ı sünen tabirini açıkça kullanmış olduğunu görüyoruz. O'nun şöyle dediği naklediliyor: "Rey ehli,sünnetlerin düşmanı, hadisleri anlamaktan aciz, ezberledikleri rivayetleri muhafaza edemeyen, dolayısıyla rey türeten kimselerdir."[105] Başka bir rivayette ise O'nun;"Dinde reyinizden sakınınız" dediği belirtilmekte, bu reyden kasdın "bidatler" olduğu kaydedilmektedir[106].

Hz. Ömer'e atfedilen yukarıdaki nakiller, mevcud bir durumu aksettiriyor görünürken, yine ondan gelen diğer bir haber, bu durumun gelecekte yaşanacağına işaret etmektedir. O şöyle demiş oluyor: "Bir kavim gelecek, sizinle Kur'an'ın müteşabihleriyle tartışacak, onlara sünnetlerle mukabele ediniz. Çünkü ashab-ı sünen, Aziz ve Celil olan Allah'ın Kitabını en iyi bilenlerdir"[107].

103.Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 230.
104.Ebu Davud, Akdıye, 7; İbn Abdilberr, Cami',II,134.
105.Age.,II, 134.
106.Age.,II, 134.
107.Age.,II, 123.

Reyi kötüleyen bu kabil rivayetlerin, Hz. Ömer gibi, reyi çok kullanan, reylerinde genellikle musib olan ve hadis iksarını şiddetle meneden[108] bir sahabiden nakledilmiş olması bunlara ihtiyatla bakmamızı zaruri kılmaktadır. Çünkü O,Irak medresesinin temeli sayılan Abdullah b. Mes'ud'un en çok taklid ettiği sahabidir ve Hicaz'da bulunmasına rağmen düşünce tarzı Iraklıların düşünce tarzına çok benzemektedir[109]. Zaten Abdullah b. Mes'ud'u Kûfe'ye muallim olarak gönderen de O'dur[110]. Bu yüzden ona rey medresesinin ilk hocası diyenler de vardır[111].

Abdullah b. Mes'ud'un;"Kurralarınız ve alimleriniz yokolup gidiyorlar, insanlar işleri reyleriyle kıyas eden cahilleri reis ediniyorlar"[112] dediği belirtilerek, onun da rey ehlini zem eden bu kervana dahil edildiği görülmektedir.

Reye karşı çıkan ve kendilerini ashab-ı hadis olarak niteleyen kimseler, sahabenin sorularıyla teşekkül etmiş ve kendilerini nisbet etmekle şeref duydukları binlerce hadisin varlığını unutarak, İbn Abbas'ın ağzından; "sahabenin Hz. Peygamber'e 13 mesele dışında bir şey sormadıklarını, bunların da 'yes'elûneke' ibaresiyle başlayan ayetler şeklinde Kur'an'da yer aldığını"iddia edebilmişlerdir.[113]

Halbuki Kur'an ve Sünnette bulamadıkları hususlarda, reylerine başvuran birçok sahabi mevcuttu. Bunlardan Muğire b. Şu'benin,her iki işten birinde reyine dayandığı için ehl-i reyden sayıldığı belirtilmektedir[114].

Tabiin döneminde, ashab-ı rey tabirinin ashab-ı sünene karşı polemik konusu olarak sık sık kullanıldığını görmekteyiz.

---

108. Bkz. Ebu Yusuf, er-Reddu alâ Siyeri'l-Evzaî, 30.
109. Muhammed Revvas Kal'acı, Mevsuatu Fıkh-ı İbrahim en-Nehaî, I, 24.
110. İbn. Sa'd, Tabakat, VI, 5.
111. Kal'acı, I, 127.
112. İbn Abdilberr, Cami', II, 136.
113. Age., II, 141;Darimî,Sünen,I,51.
114. Tehânevî, Ebu Hanife ve Ashabuhu'l-Muhaddisun, 54 (Hz. Peygamber ve ashabının rey ile amelleri konusunda örnekler için bkz. M. Esad Kılıçer, İslam Hukukunda Rey Taraftarları, 3-27)

Mesela Ebu Hanife'nin hocasının hocası olan İbrahim Nehaî(ö.96), yukarıda zikrettiğimiz, Hz. Ömer'e atfedilen ifade ile hemen hemen aynı olan; "ashab-ı rey, ashab-ı sünenin düşmanlarıdır"[115] ifadesini kullanmakta, başka bir rivayette de, "bu muhdes olan reyden, yani mürcieden sakınınız"[116] diyerek, rey kelimesiyle bidat fırkalarını kasdetmiş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü o, fıkhî anlamıyla reyi en çok kullananlardan birisidir. Hatta bu yüzden hadis düşmanı gösterilecek kadar ileri gidilmiştir. Bir hadise rağmen farklı hüküm veren Nehaî'nin bu muhalif görüşü Hammad b. Zeyd'e aktarılınca o şöyle demiştir: "Kûfe'de hadis bilgisinin azlığından dolayı, İbrahim Nehaî'den daha çok âsârı reddeden, çok hadis duyduğu için de, ona Şa'bî'den daha güzel uyan kimse görmedim."[117]

Buna karşılık A'meş'in Nehaî hakkında, "hiç bir konuda onun reyiyle konuştuğunu görmedim"[118] demesi, rivayetler arasındaki tezadı göstermesi bakımından ilginçtir.

Bunların arasını bulan bir rivayete göre ise Nehaî, "rivayetsiz rey, reysiz rivayet müstakim olmaz" demektedir.[119]

Rey ve kıyasa karşı Irak ehlinin en sertinin Şa'bî (17-104), en yumuşak davrananın da Mücahid(21-103) olduğu belirtilir. Mücahid, "ibadetlerin efdali güzel reydir"demiştir.[120]

Şa'bî, rey ehli hakkında İbn Ebcer'e: "bunlar ashab-ı Muhammed'den sana ne rivayet ederlerse onu al, fakat kendi reyleri ile söylediklerinin üzerine işe" demektedir.[121] Hammad ve ashabını "Era'iyyûn" veya "Ashab-ı Eraeyte"[121a] diye tanımlayan

---

115. Isbahânî, Hılye, IV, 222.
116. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 191.
117. Kal'acı, Mevsûa, I, 110.
118. Isbahânî, Hılye, IV, 222.
119. Age., IV, 222.
120. İbn Kuteybe, Tevil,57.
121. Bağdadî, Şerefu Aşhabi'l-Hadîs,74-79.
121a. İbn Abdilberr , Câmi',II,146.

Şa'bî,"reyin leş gibi olduğunu, ancak mecbur kalındığı zaman yenilebileceğini" de ifade etmektedir.[122]

Zührî'den gelen bir rivayette, aynen Hz. Ömer'den nakledildiği gibi onun da,"ashab-ı rey den sakınınız, çünkü onlar hadisleri anlamaktan acizdirler."[123] dediği belirtilmekte, fakat kendisinin de reye başvurduğu Rabiatü'r-Rey'in şu ifadesinden anlaşılmaktadır. Rabia, Zührî'ye hitaben şöyle der: "Ey Ebu Bekir, insanlara reyinle konuştuğun zaman, bunun kendi görüşün olduğunu bildir, sünnetten bir şey söylediğin zaman da bunun sünnet olduğunu haber ver, ta ki bunun, senin görüşün olduğunu sanmasınlar."[124]

Hadis Ekolü olarak kabul edilen Medine medresesinin fıkhî lideri tâbiî Said İbnu'l-Müseyyib hakkında, Ali b. el-Huseyn şöyle demektedir: "Said b. Müseyyib, âsârda insanların en alimi reyde de insanların en fakihi idi"[125]. Onun reyi kullandığını gösteren şu rivayette ise Yahya b. Said, "birbirlerine kitap alıp veren insanlara yetiştim, şayet biz o zamanda yazsaydık, Said'in ilminden ve reyinden çok şeyler yazardık"[126] demektedir.

Said b. Müseyyib'in öğrencilerinden ve İmam Malik'in hocalarından olan Rabia b. Ebi Abdirrahman el-Ferruh'a,reyi çok kullandığından dolayı "Rabiatu'r-Rey" adı verilmişti. Rabia'nın, kadının parmaklarının diyeti ile ilgili olarak Said b. Müseyyibe sorduğu bir soruya aklî bakımdan izah getiremeyen Müseyyib'in, "ey kardeşimin oğlu, sünnet böyle" diye karşılık verdiği meşhurdur[127]

---

122. Goldziher, Zahirîler,7.
123. İbn Abdilberr, Câmi', II, 138.
124. Age., II, 144-145.
125. İbn Sa'd, Tabakat, V, 90.
126. Age., V, 90.
127. Muvatta, Ukûl, 11.

Ashab-ı hadisten oldukları halde rey kullandıkları bildirilen bu tabiîlerin reyden anladıkları, fıkıhtan başka bir şey değildir ve rey ehlinin temayüz ettikleri en önemli yön de onların kuvvetli fakih olmalarıdır. Nitekim Pezdevî, Usûlünün girişinde,"geçmiş ashabımız, ashabu'l-hadis ve'l-meânî" idi demekte,"ulemanın "meânî" yi (fıkıh ve reyi) onlar, yani Ebu Hanife ve ashabı için kullandıklarını, bu yüzden onları ashab-ı rey diye isimlendirdiklerini, reyin fıkhın bir ismi olduğunu" belirtmektedir.[128]

Tabiîn döneminde de, Hz.Peygamber ve sahabe devrinde olduğu gibi, akıl yürütme, muhakeme yapma ve olayları birbirine kıyas etme şeklindeki rey kullanımı, hadisçiler tarafından olsun, reyci olarak bilinen kimseler tarafından olsun, kullanılmış olmasına rağmen[129], karşılıklı hücumların muhtelif şekillerde devam ettiğini, bu hücumlarda odak merkezlerinin Hicaz ve Irak şeklinde tebellür ettiğini ve bunlardan Hicaz mektebinin "hadisçi", Irak mektebinin "reyci" olarak tanındığını görüyoruz. Bu ayrımın, gerçekleri tam olarak yansıtmadığına daha sonra temas edeceğiz.

Tabiîn devrinden sonra ehl-i rey ve ehl-i hadis mücadelesinin, muhaddislerle fakihler arasındaki bir mücadeleye dönüştüğü görülmektedir. Bu tartışmada adeta fıkıh'la hadis muarız bir duruma geldi. Goldziher şöyle diyor: "Sonraları fıkıh, hadisin zıddı oldu. Şöyle ki; eski edebiyat tarihleri ve terceme-i hallerde zaman zaman şu tarzda mülahazalara rastlanır: "Falanca, zamanının en büyük fakihi idi, fakat Hadis'te pek zayıftı veya bunun zıddı idi. "Ehlü'l-hadis ve'l-fıkıh" tabiri bütün şeriat alimlerini ifade ettiği halde, Ahmed b. Sehl (ö. 282) şöyle

---

128 . Pezdevî, Usûl, I, 15-16.
129. Bu devirde reyin hemen hemen fıkıhla aynı anlama geldiğini gösteren örnekler için bkz. Tehânevî, Ebu Hanife, 55-56.

demektedir: "Şayet kadı olsaydım, fıkıhsız hadisle meşgul olan ile, hadissiz fıkıhla meşgul olanı zindana attırırdım." Her iki tarafın birbirleriyle mücadeleleri ortadan kalktıktan sonra,bu iki tabirin birbirine zıd münasebeti kayboldu ve fıkıh, umumiyetle hukuk bilgisi demek oldu. Hukuk ilminin hadislerle ilgili yönüne işaret edilmek istendiğinde "fıkhu'l-Hadis" denilmeye başlandı"[130].

Lügat itibariyle fıkıhla aynı manayı taşıyan "rey", en çok fakihlerin başvurduğu bir kaynak olduğu için, ehl-i rey tabiri adeta fakihlerle özdeş hale gelmiştir. Hattâbî (ö. 388) şöyle der: "Gördüm ki zamanımızda ilim ehli, iki hususu tahsil etmekte ve iki gruba ayrılmış bulunmaktadır: 1. Hadis ve eser ehli 2. Fıkıh ve nazar ehli.

Hadis ve esercilerin çoğunun bütün düşünceleri,rivayetleri, hadislerin çeşitli rivayet yollarını toplama, çoğunluğu mevzu ve maklub olan şaz ve garib haberleri araştırma gibi hususlardır. Asıl metinlere riayet etmiyorlar, manaları anlamaya, hadislerin sırlarını açıklamaya çalışmıyorlar. Onlardaki cevherleri ve fıkıh bilgilerini çıkarmaya gayret göstermiyorlar. Böyle olduğu halde fakihleri ayıplıyor onlara ta'n ediyorlar. Onların sünnetlere muhalefet ettiklerini söylüyorlar. Bilmiyorlar ki kendileri onlara verilen ilme ulaşmaktan acizdirler, onlar hakkında kötü söz söylemekte günahkardırlar.

Diğer taifeye yani fıkıh ve nazar ehline gelince, bunların da çoğu hadise oldukça az meylediyorlar. Hatta neredeyse sahih hadisi, kusurlu hadisten ayıramayacak durumdalar. İyisini kötüsünü bilmiyorlar. Benimsedikleri mezheblerine, inandıkları görüşlerine uygun geldiğinde bile, hasımlarına karşı kendilerine ulaşan hadislerle delil getirmeye önem vermiyorlar. Kendi aralarında meşhur olan, dillerine doladıkları zayıf haberi ve munkatı hadisi kabul hususunda birbirleriyle ittifak halindeler.

---

130. Goldziher, Zahiriler, 17.

İşte bu durum reyin aldatmacası ve ondaki bir kusurdur. Bunlara mezheplerinin reislerinden ve liderlerinden birinin kendi içtihadıyla söylediği bir görüş söylense onda güvenilirlik ararlar ve onun kusurdan uzak olduğunu savunurlar."[131]

3- HADİS VE REY EKOLLERİNİN TAYİNİNDEKİ MÜŞKİLAT

Ehl-i rey ve ehl-i hadisin değerlendirilmesinde görülen güçlük, onun taksiminde ve sınırlandırılmasında da ortaya çıkmaktadır.

İbn Kuteybe (ö.270) hemen hemen bütün müçtehitleri ashab-ı reyden sayarken sadece rivayetle uğraşan ve fıkıh alanında pek şöhreti olmayan kimseleri de muhaddis olarak kabul eder. Ahmed b. Hanbel'e ise, ne muhaddislerin ne de fukahanın içinde yer verir.[132] Başka bir yerde Ahmed b. Hanbel'i, Ebu Hanife ve ashabıyla beraber ehl-i reyden sayar[133].

Malik, hadisçiler nazarında rey taraftarıdır. Ahmed b. Hanbel, Abdullah b. Nafi (ö. 206) hakkında ;"O, sahibu'l-hadis değil, bilakis Malik'in rey taraftarlarından idi" demektedir.[134] Reye bakmak isteyen birisi, kimin reyine bakması gerektiğini Ahmed b. Hanbel'e sorunca, O, "Malik'in reyine bak" diye karşılık vermiştir[135].

Tirmizi, Sünen'inin bircok yerinde, Şafii'yi ashab-ı hadisten saymaya özen gösterir[136]. Musarrat hadisi hakkında, "ashabımız ve bunlardan Şafiî, Ahmed ve İshak yanında amel buna göredir"[137] diyerek, hadis ehlinden olanlara işaret eder.

---

131. Hattabî, Meâlimü's-Sünen'den naklen, el-İnsaf (çev. Şükrü Özen), 87-88.
132. İbn Kuteybe, el-Maarif, 169-171.
133. İbn Kuteybe, Tevil, 17.
134. Nevevî, Tehzîbu'l-Esmâ, I, 291.
135. Emin el-Hûlî, Malik, III, 641.
136. Tirmizî, Buyu', 12, 14.
137. Age., Buyu', 29.

Makdisî ise Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhuye'yi ashab-ı hadisten kabul ederken, onları Hanefî, Malikî, Şafiî ve Zahirî gibi fıkıh mezhepleri arasında mütalaa etmez. Bir yerde, Şafiî mezhebini Hanefi mezhebine muhalif olarak ashab-ı hadis içinde zikreder. Başka bir yerde de Ebu Hanife ve Şafiî'yi, Ahmed b. Hanbel'in hilafına ehl-i reyden sayar[138].

Şehristânî'ye göre ümmetin imamlarından müçtehit olanlar iki kısımdan fazla değildir: Ashab-ı hadis ve ashab-ı rey. Hadis ashabı, Hicaz ehli yani Malik b. Enes ve ashabı, Şafiî ve ashabı, Sevrî ve ashabı, Ahmed b. Hanbel ve ashabı, Davut b. Ali ve ashabından müteşekkildir. Ashab-ı rey ise, Irak ehli yani Ebu Hanife ve ashabıdır[139].

Şehristânî, Irak ehlini, rey ehlinden sayarken, hadis ehli arasında zikrettiği kimselerin çoğunun Iraklı olduğuna dikkat etmemiştir.

Beyhakî'nin naklettiği bir habere göre ise ashab-ı hadis tabakası beştir: "Malikiyye, Şafiiyye, Hanbeliyye, Râheviyye, Huzeymiyye yani ashab-ı İbn Huzeyme."[140]

Fahruddin Râzî, ashab-ı hadis tabirinin sadece şafiîlere has olduğunu belirterek şöyle der: "Bil ki Şafiî taraftarları halkın ekserisi nazarında ashab-ı hadis olarak tanınırlar. Ebu Hanife taraftarları da halkın çoğunluğu nazarında ashab-ı rey olarak bilinirler...Onlar bu lakabın kendilerine has olduğunu itiraf ve hatta bununla iftihar ederler"[141].

---

138. Makdisî, Ahsenü't-Tekâsîm, 37, 143, 179-180.
139. Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, I,476,478.
140. İbn Kayyim, İ'lam, II,283.
141. Râzî, Menâkıb, 242-245.

Râzî bu konuda diğer mezheblerin itirazlarına şöyle cevap verir: "Ashab-ı Malik, ashab-ı Ahmed ve İshak'ın, ashab-ı hadisten olduklarında şüphe yoktur. Fakat bizim söylediğimiz şudur: Haberi rivayet edip ondan ahkâm istinbatına muktedir olan ve kendilerine yöneltilen ta'n ve şüpheleri defetmeye gücü yeten kimseler, buna gücü yetmeyenlerden bu lakaba daha çok layıktırlar"[142].

İbn Kayyım, şeriatın , yemini hasım taraflardan delil bakımından daha güçlü olana yüklediğini zikrettikten sonra, " bu, Medine ehli ile İmam Ahmed, Şafiî ve Mâlik gibi fukahâ-i hadisten olan cumhurun görüşüdür" demekte, Irak ehlinin , yani Ebû Hanife ve ashabının ise, yemini sadece davalıya gerekli gördüklerini belirtmektedir[143].

Bazı alimler ise bu ikili taksime zahirîleri de ilave ederek üçlü bir kategori oluşturmuşlardır.[144] Dehlevî de buna yakın bir taksimi, ehl-i rey, ehl-i zahir ve ikisi arasında kalan ehli sünnetten muhakkıklar şeklinde yapmıştır[145].

4- HİCAZ VE IRAK EKOLLERİNİN REY VE HADİSE KARŞI TUTUMLARI

Burada değinmek istediğimiz önemli bir husus, bilhassa ilk iki asır içerisinde Hicaz ve Irak ekollerinin hadis karşısındaki tutumları ve reye başvurmadaki durumlarını açıklığa kavuşturmak ve bu konuda yaygın olan yanlış anlayışa işaret etmektir. Böylece Ebu Hanife hekkında önemli bir cerh sebebi olarak zikredilen reyi çokça kullanma keyfiyetinin sadece ona münhasır olmadığı da anlaşılmış olacaktır.

Daha önce de gördüğümüz gibi fıkhî bakımdan ashab-ı hadisin Hicaz'da, ashab-ı reyin de Irak'ta hakim olduğunu söylemek

---

142. Râzî, Menâkıb, 250.
143. İbn Kayyim, I'lâmü'l-Muvakkıîn, I,101.Halbuki o, yine aynı eserinde,Ebu Hanife'yi hadis imamları arasında saymıştır.Bkz.Age.II,294.
144. İbn Haldun,Mukaddime,446.
145.Dehlevî,el-İnsâf,73.

adet olmuştur. İki medresenin varlığı tarihi bir vakıa olmakla beraber rey ve hadis ihtilafı üzerine kurulan böyle bir ayırımın en azından ilk iki asır için doğruluğunu kabul etmek güçtür. Zira Hicaz dışında ve hatta ashab-ı reyin hakim olduğu söylenen Irak'ın Bağdat, Kûfe, Basra, Vâsıt gibi şehirlerinde pekçok hadisçinin yaşamış olduğu tarihen sabittir. Bu sebepledir ki böyle bir ayırımın yanlışlığı müsteşriklerin de dikkatini çekmiş bulunmaktadır. Goldziher şöyle der:

"Umumiyetle inanılmaktadır ki Malik, İrak'ta inkişaf bulmuş olup, müntesipleri ilahiyatçıların isimlendirdikleri şekilde, reyin mutlak otorite sayıldığı nazariyatçı mektebin tam karşısındadır. Nitekim iddiaya göre Malik, reyin meşruiyetini kabullenmeyi reddetmiş ve bundan dolayı da kendi Hicaz mektebi, Iraklı temayülden ayrılmış olacaktı. Fakat Malik'in temel eserinin tetkiki bizi bu noktada hataya düşmekten alıkoymaktadır. Malik amelî hayatın ihtiyaçlarını karşılamak bahis konusu olduğu zaman - ki onun asıl hedefi işte bu idi - elde mevcut tarihi kaynakların kifayetsizliğine kani olduğunu gösterecek şekilde rey mektebinin imkânlarından oldukça faydalanmıştır. Bunun içindir ki Medine rivayetiyle icmaını eksik bulduğu hallerde kendisini müstakil kanun koyucu saymakta oldukça ehil görmektedir. Bir kelimeyle o, zaman zaman "ıraklılaşmak" (tearraka) la ayıplanacak derecede reyi kullanacaktır."

"Müslüman ilahiyatçılar onu gayet iyi tanıyorlardı. Nasıl Iraklıların reyinden bahsediyorlarsa aynen devamlı olarak Malik'in reyinden bahsetmektedirler ve fiilen Muvatta'da "raeytü" (reyim, şahsî fikrim şudur ki) tabirinin geçtiği parçaları bulmak zor değildir. Hatta Malik, kendi fikrini öğrenmek isteyen müridleri tarafından "eraeyte" ibaresiyle isticvap edilmiştir ki, bu şekil sorgu muhaddislerce şiddetli şekilde yasaklanmış olup, rey mekteplerinde pek müstameldi."[146]

146. Goldziher, Muhammedanische Studien, II (Fransızcasından Türkçeye çev. M.Said Hatiboğlu, II, 217-218); Krş., Muslim Studies, II, 201.

Schacht'ın tesbiti de aynı istikamettedir. Şöyle der:"Hadisçiler, Medine'ye münhasır değildi. İslam ülkesinin bütün büyük merkezlerinde mevcut idiler. Onlar bu merkezlerde mahalli hukuk ekollerine karşı fakat yine de onlarla temas halinde olan gruplar teşkil ediyorlardı."[147]

"Hanefilerin rey ehli diye isimlendirilmesi, ancak hüküm çıkarırken reyi çok iyi kullanmalarından ileri gelmiştir" diyen Kevserî devamla, "nerede olursa olsun, ister Irak'ta, ister Medine'de fıkhın bulunduğu her yerde rey de onunla birlikte bulunacaktır." demektedir.[148]

Kevserî, bu görüşünü teyiden, bir Hanbelî aliminden şu nakilde bulunur: ."Bilesin ki ehl-i rey sözü izafe edildiği yere göre,hükümlerde rey ile içtihat yapan herkese şamildir. Bütün İslam alimleri buna dahildir. Çünkü müçtehitlerin hepsi içtihatlarında akıl ve reye başvurmadan yapamazlar"[149]. Kevserî'ye göre bu anlamda rey bütün İslam hukukçularının övülmeye layık bir niteliği olup derin bir anlayış ve kavrayışı ifade eder[150].

İbn Hazm, Medine ehlinin kendilerini, sünnet ehli sayıp, bununla hadisi bile kendi amellerine arzetmeyi prensip haline getirecek derecede iftihar etmelerine şiddetli bir şekilde çatarak şöyle demektedir: "Onlar,"Medine ehlinin icmaı ile hareket ettik" diyorlar. Sonra sadece Malik'in görüşünü alıyorlar. Aslında onlar,Hz. Ömer, oğlu Abdullah, Hz. Aişe, Said İbnü'l-Müseyyib, Kasım, Salim ve bunun gibi diğer Medine ehlinin görüşlerini en fazla terkeden insanlardır. Onlar, İbnü'l-Kasım el-Mısrî ve Sahnûn el-Ifrıkî'nin reylerini benimsemekle sadece Malik'in mukallidi olmaktadırlar. Çünkü Kasım, Malik'ten aldı. Sahnûn ise İbnu'l-Kasım yoluyla Malik'ten aldı. Mesruk, Esved ve Alkame'nin, Hz.Aişe, Ömer ve Osman'dan aldıklarına hiçbir şekilde bakmıyorlar. Sonra da Medine ehlinin amelini aldıklarını söylemeye

---

147. Joseph Schacht, İslam Hukukuna Giriş (çev. A.Şener, M.Dağ),45.
148. Kevserî, Nasbu'r-Râye'nin mukaddimesi, I, 21.
149. Age., I, 21.
150. Age., I, 20.

utanmıyorlar."[151]

İbn Hazm, Kûfe'deki tabiîlerin, Medine'de bulunan sahabilerden ilim aldıklarını isbat sadedinde, "Alkame ve Mesruk, Ömer, Osman ve Hz. Aişe'den ve yine Ata Hz. Aişe'den çok miktarda ilim almışlardır" demektedir.[152]

İbn Hazm, Medine ve Kûfe tabiîleri arasında ilim, marifet ve adalet yönünden hiçbir fark olmadığını birçok örneklerle isbat etmektedir [153].

İbn Hazm'ın da belirttiği gibi h. 1. asırda her bölgede ilimle uğraşan tabiîlerin ilim kaynağı sahabeydi ve bunun başka türlü olması da mümkün değildi. O dönemde sahabeden alınan ilmin tamamına yakını ise Kur'an ve hadis bilgisinden ibaretti.

İbn Abdilberr, çeşitli beldelerde reyleriyle şöhret bulmuş çok sayıda tabiîye işaretle şöyle diyor: "Nass bulamadığı zaman reyiyle içtihat edip fetva veren, asıllara kıyas eden tabiîlerden Medine ehli olanlar: Said İbnü'l-Müseyyib, Süleyman b. Yesar Kasım b. Muhammed, Salim b. Abdillah b. Ömer, Ubeydullah b. Abdillah b. Utbe, Ebu Seleme b. Abdirrahman, Harice b. Zeyd, Ebu Bekr b. Abdirrahman, Urvetü'bnüz-Zübeyr, Eban b. Osman, İbn Şihab, Ebu'z-Zinad, Rebia, Malik ve ashabı... Kûfe ehlinden olanlar: Alkame, Esved, Ubeyd, Şureyh el-Kâdî, Mesruk, Şa'bî, İbrahim Nehaî Said b. Cübeyr, Hâris el-Uklî, Hakem b. Uteybe, Hammad b. Ebi Süleyman, Ebu Hanife ve ashabı, Sevrî, Hasan b. Salih, İbnü'l-Mübarek ve diğer Kûfe'li fukaha..."[154]

Her iki medresede de nass bulunmadığı zaman fetva vermekten çekinen ve ondan uzak duran kimseler bulunduğu gibi, rey ve kıyas yolunu tercih ederek fetva veren kimseler de vardı. Birinci grubun Irak'taki temsilcisi Şa'bî, ikinci grubun temsilcileri ise İbrahim ve Mücahid idi.

151. İbn Hazm, el-İhkâm, IV, 206.
152. İbn Hazm, el-İhkâm, IV, 210.
153. Age., IV, 209 vd.
154. İbn Abdilberr, Câmi', 61-62.

İsmail b. Ebi Halid şöyle naklediyor: "Şa'bî, Ebu'd-Duhâ, İbrahim ve ashabımız mescidde toplanıyorlar ve hadis müzakere ediyorlardı. Onlardan bir fetva istendiği zaman, eğer yanlarında bir delil yoksa gözlerini İbrahim Nehaî'ye dikerlerdi."[155] Ayrıca İbrahim Nehaî'nin "ben bir hadis işitir, ona yüz şeyi kıyas yaparım" dediği nakledilir[156]. Aynı bölgenin insanı olan Şa'bî'den ise, reyi küçümseyen ve ondan nefret ettiğini belirten birçok rivayet nakledilmiştir. Bunlardan biri şöyledir: "Ona bir şey soruldu, yanında haber olmadığı için cevap vermedi. Öyleyse reyinle konuş denildi. Şöyle cevap verdi:'reyimi ne yapacaksın, reyime işe'"[157]

Hicaz'da da durum bundan farklı değildi. Daha önce de belirtildiği gibi Said İbnü'l-Müseyyib reyiyle fetva verenler arasında zikrediliyor, Malik'in hocası Rebia ise reyi çok kullandığından dolayı "Rebiatü'r-Rey" diye isimlendiriliyordu. Ebu'l-Esved'e;"Medine'de Rebia'dan sonra reyci kimdir?" diye sorulunca; "Asbah'lı gulam (yani Malik)" diye cevap verdi. İbn Rüşd'e göre ise Malik, rey ve kıyasta "emiru'l-müminin" idi[158].

Medine ehlinin hadisle amele önem verdiği şeklindeki yaygın kanaat, İmam Muhammed zamanında da hakim olmalı ki o, bu kanaatin yanlışlığına, verdiği bir örnekle işaret eder ve Medine ehline hitaben şöyle der: "Meselâ İbn Abbas'ın, burnu kanadığında namazdan ayrılıp abdest aldığını, sonra konuşmadan namaza devam ettiğini rivayet ettiniz. Yine Said İbnü'l-Müseyyib'in de aynı şekilde davrandığını naklettiniz. Fakat buna göre amel etmediniz" İmam Muhammed devamla; "Bu hadisleri onların fakihi Malik b. Enes rivayet ettiği halde bu ve benzeri rivayetler nasıl terkedilir. Medine ehlinin hadisle hüküm verdiklerini iddia eden kimseye şaşarım. Onlar rivayet ediyorlar, sonra onu açıkça rivayet harici bir şey için terkediyorlar" demektedir[159].

155. Isbahânî, Hılye, IV, 221.
156. İbn Abdilberr, Câmi', II, 66.
157. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 250.
158. Hûlî, Malik, III, 641.
159. Şeybânî, Kitabü'l-Hucce alâ Ehli'l-Medine, I, 66-67, 68.

Buna benzer örnekleri çoğaltmak mümkündür. Nitekim bizzat Malik'in,"ben bir beşerim, hata eder ve isabet ederim. Reyime bakınız, Kitab'a ve sünnete uygun ne varsa alınız. Kitab'a ve sünnete uymayanı terkediniz."[160] dediği rivayet edilmektedir.

5- IRAK MEDRESESİNİN REY EKOLÜ OLARAK TANINMASININ SEBEPLERİ

Buraya kadar aktardığımız bilgilerden ve verdiğimiz örneklerden de anlaşılacağı üzere, Hicaz ve Irak ekollerinin h. birinci ve ikinci asırlarda, fıkıh alanında hadis ve reye verdikleri önem hemen hemen aynı seviyede olmakla beraber, ilkinin hadisçi, ikincisinin reyci olarak şöhret bulmasının sebepleri neler olabilir? Ebu Hanife rey ekolünün temsilcisi gösterilerek ve bu yüzden hadislere fazla itibar etmediği belirtilerek, her türlü hücuma müstehak sayılırken, rey kullanmada ondan geri kalmamış bir İmam Malik'in, ashab-ı hadisin bayraktarı olarak tanınıp meşhur olmasının anlamı nedir?

İmam Malik'in, Muvatta gibi önemli bir hadis mecmuasını, erken sayılabilecek bir dönemde cemetmiş olmasının,onun hadisçi olarak tanınmasında şüphesiz büyük rolü vardır. Fakat Ebu Hanife-nin iki mümtaz talebesi Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in, onun fıkhında kullandığı hadisleri ihtiva eden "Kitabü'l-Âsâr" ları da , hadislerle ihticac bakımından Ebu Hanife'nin, İmam Malik'ten geri kalmadığını gösteren o döneme ait önemli belgelerdir.

Irak medresesinin, rey ekolü olarak anılmasının sebepleri üzerinde duran bazı araştırmacılar çeşitli yorumlar getirmişlerdir. Bunlardan Ahmed Emin, bazı benzerliklerden hareketle garip bir yoruma gitmekte ve şöyle demektedir: "Kûfe ekolü mensuplarının büyük bir kısmı Yemen kabilelerine mensuptur. Alkame, Esved, İbrahim, Neha'dan; Mesruk, Hemdan'dan; Şa'bî, Hemdan'ın bir kolu olan Şa'b'dandır. Hemdan ve Neha iki Yemen kabilesidir.

---

160. İbn Abdilberr, Câmi', II, 32; İmam Malik'in reyciliği konusunda ayrıca bkz. Kılıcer, 91-96; Hûlî, Malik, III,714-722 .

Şureyh, Yemen'de bulunan Kinde'dendir. Hammad b. Ebi Süleyman el-Eş'arî, Yemen'de bulunan Eş'ar kabilesinin mevâlisidir."[161]

Ahmed Emin, buradan hareketle, bunların Muaz b. Cebel'den etkilenmiş oldukları sonucuna varmıştır. Çünkü Hz. Peygamber onu Yemen'e Kadı ve muallim olarak göndermişti ve o, haram ve helalı en iyi bilen sahabilerdendi. Daha sonra Ahmed Emin şöyle der: "Belki bu Yemen'liler Muaz'ın fıkhından ve prensiplerinden etkilendiler. Gerçekten de bu medresenin Esved b. Yezid en-Nehaî gibi bazı alimleri Muaz b. Cebel'in öğrencilerindendir."[162]

Irak fukahasının rey ehli olarak isimlendirilmesinin sebebini izahta bu yorumun yeterli olmadığı açıktır. Çünkü sahabe arasında reyiyle ihticac eden sadece Muaz b. Cebel değildir. Daha önce de gördüğümüz gibi birçok sahabi Kur'an ve sünnette bulamadıkları hususlarda reylerine başvurmuşlardır. Ayrıca yine belirttiğimiz gibi rey kullanımı sadece Irak fukahasına münhasır değildir. Üstelik Ahmed Emin'in, Yemen'li olduğunu belirttiği Irak fakihi Şa'bî, reyden en çok nefret edenlerin başında yer almaktadır.

O halde bu ihtilafın arkasında başka sebepler aramak gerekecektir. Kanaatimizce bu sebeplerden birisi muasırlar arasında görülen ilmi rekabet, diğeri de Arap-Mevâlî çekişmesidir.

Bilindiği üzere muasırlar arasındaki rekabet, bazan tenkidde ifrata ve haksız hüküm vermeğe yol açmaktadır. İbn Abdilberr, bu tür haberleri bir başlık altında toplayarak, bir kısım ulemanın diğerleri hakkındaki bu kabil tenkidlerine itibar edilemiyeceğini bildirmiştir.[163] Onun, kitabında zikrettiği örneklerden bazılarını bu konuda bir fikir vermesi bakımından burada naklediyoruz:

Abdülaziz b. Hazim şöyle diyor: "Babamın şöyle dediğini işitmiştim; 'geçmişte bir alim, kendinden üstün biriyle karşılaştığı zaman bunu ganimet bilir, kendi gibi birine rastladığı zaman

---

161. A. Emin, Duha'l-İslam, II, 181.
162. Age., II, 181-182.
163. İbn Abdilberr, Câmi', II, 150-163.

adını anar, kendinden aşağı birine rastladığı zaman ona üstünlük taslamazdı. Fakat bu zamanda kişi, alakasını kesmiş olduğunu ve ona ihtiyacı bulunmadığını insanlara göstermek için, kendi fevkindekileri ayıplar, kendi denginin adını anmaz, kendinden aşağı olanlara da kibirlilik taslar oldu."[164]

Şa'bî ve İbrahim Nehaî arasında görülen atışmaların, her ne kadar rey kullanmaya karşı takındıkları farklı tutumdan kaynaklandığı düşünülse bile, bunda aynı asır ve aynı çevrede yaşamış olmalarının doğurduğu bir ilmi rekabet havası da sezilmektedir. A'meş anlatıyor: " Şa'bî'nin yanındaydım. İbrahim'den bahsettiler. Şöyle dedi; 'o, gece bizim meclisimize devam eden, gündüz de buradan duyduklarını insanlara rivayet eden kimsedir'. İbrahim'e gelerek bunu haber verdim. Dedi ki:'O adam Mesruk'tan hadis rivayet eder, halbuki vallahi asla ondan bir şey duymamıştır."[165]

Zühri, yanında zikri geçtiği zaman Irak ehlinin ilmini küçümserdi. Ona Kûfe'de 4000 hadis rivayet eden birisi (A'meş) olduğu bildirilip bazı hadisleri de takdim edilince, onları inceledikten sonra; "Vallahi bu ilimdir, Irak'ta bunu bilen birisi olduğunu zannetmiyordum" diye karşılık verir[166].

Ebu Hanife'nin hocası Hammad, Atâ, İkrime ve diğer Hicaz uleması hakkında şöyle diyordu: "Onlara bazı şeyler sordum fakat onlarda bir şey bulamadım. Vallahi çocuklarınız, belki çocuklarınızın çocukları onlardan daha alimdir". Bu haberin ravisi Muğîre, Hammad'ın, bu sözüyle haksızlık ettiğini söylerken, İbn Abdilberr de: "Muğîre doğru söylüyor, Hammad'la en çok birlikte olan Ebu Hanife bile, Atâ'yı ona tercih ediyor" demektedir[167].

Hasta yatan A'meş, kendisini ziyarete gelen Ebu Hanife'nin daha sık ziyaret etme teklifini kabul etmez. Çünkü Ebu Hanife'nin kendi evinde oturması bile ona ağır gelmektedir[168].

---

164. İbn Abdilberr, Câmi', II, 152.
165. Age., II, 154.
166. Age., II, 34.
167. Age., II, 152-153.
168. Age., II, 157.

Ebu Hanife de ancak inzalden dolayı guslü gerekli gördüğü ve Huzeyfe hadisine istinaden Ramazanda sehere kadar imsakı tehir ettiği için A'meş'i,"cünüplükten dolayı gusletmez ve Ramazan orucu tutmaz" diyerek suçlamaktadır[169].

Birgün İmam Malik, Irak ehli hakkında şöyle diyordu: "Onları ehl-i kitap gibi değerlendiriniz. Ne tasdik ediniz ne de yalanlayınız. Sadece 'biz, bize ve size indirilene iman ettik, sizin de bizim de ilahımız birdir' deyiniz". Bu esnada İmam Muhammed içeri girince Malik ondan utanarak,"ben gıybeti sevmem, ashabımızı böyle derlerken işittim" demiştir.[170]

Namazda ellerin kaldırılması ile ilgili olarak Ebu Hanife ile Evzaî arasında geçen meşhur diyalog, ilim aldıkları şeyhleri birbirlerine tafdil ederlerken, her ikisinin de nasıl ilmi bir rekabet içine girdiklerini açıkça göstermektedir.[171]

Zikrettiğimiz bu rivayetlerin sıhhat derecesi üzerinde durmadan,bu kabil çekişmelerin, insan tabiatına ters düşmediğini belirtip değerlendirmeyi buna göre yapar ve İbn Abdilberr'in de belirttiği gibi bu tür suçlamaları onları değerlendirmede ölçü almazsak, aynı dönemde yaşayıp,değişik bakış açılarına sahip olmanın doğurduğu gergin havanın, insanı tenkitlerde ölçüsüzlüğe nasıl kolaylıkla düşürebileceği anlaşılmış olacaktır.

Mevâlinin ilim sahasında ön sıraları işgal etmiş olması,[172] Irak medresesine rey ehli isnadı arkasına gizlenilerek hücum edilmesinin diğer bir sebebidir.

Mevâlinin bilhassa h. ikinci asırdan itibaren her beldede ilmî bakımdan nasıl yüksek bir mevki işgal ettiğini görmek için, İbn Ebi Leyla ile İsa b. Musa arasında geçen konuşmaya bakmak yeterlidir. Bu konuşmada, arapçılık gayreti güden İsa b. Musa'nın

---

169. İbn Abdilberr, Câmi', II, 157.
170. Age., II, 157.
171. Bkz. Mekkî, 131; Kerderî, 174.
172. İbn Haldun, Mukaddimesinin bir faslını bu konuya ayırmış ve nadir istisnalar dışında İslam alimlerinin çoğunun gayrı arab olduğunu belirterek bunu garip bir vakıa olarak nitelendirmiştir. (Bkz. age., 543-544)

çeşitli beldelerin alimleri hakkında sorduğu soruya karşı İbn Ebi Leyla, mevâliden 15 alim zikretmiş, İsa b. Musa'nın durumunun fenalaşması üzerine son iki alimi Araplardan seçerek onun ferahlamasını sağlamıştır[173].

Şa'bî ile Hammad arasında sık sık münazara cereyan eder, genellikle, bunlardan Hammad galip ayrılırdı[174]. Bir defasında Şa'bî'nin, Ebu Hanife'nin sorduğu bir soruya Hammadı muhatap alarak verdiği şu karşılıkta onun mevâlîden olduğuna şöyle işaret etmektedir: "Bu konuda Benû esthâ, yani el-Mevâlî ne diyor?"[175]

Bu münazaralardan istediği sonucu alamayan Şa'bî, "Eğer bunlar, Hz. Peygamber zamanında olsalardı Kur'an'ın tamamı "yeselûneke, yeselûneke" şeklinde inerdi diyerek, rey ehlinin sorularından rahatsız olmuş görünmektedir[176].

"Rey bid'atı"nın ihdasını tamamen mevâlîye bağlayan şu rivayet bu konuda çok daha öğretici bir özelliğe sahiptir. İbn Uyeyne'nin şöyle dediği naklediliyor: "Ebu Hanife meydana çıkana kadar Kûfe ehlinin durumu mutedildi. Musa dedi ki; O (Ebu Hanife), ümmetin kölelerinin çocuklarından biridir. Annesi Sind'li babası Nebtî'dir. Reyi ihdas edenler üçtür ve hepsi de köle çocuklarıdır. Medine'de Rebia, Basra'da Osman el-Bettî, Kûfe'de Ebu Hanife."[177]

İbn Şihab da, "mevâlînin bu ifsad edici özelliği" ni belirtmekten geri durmamaktadır. Kendisine, niçin Medine'yi terkederek Şa'bâ ve Edâmâ[178] ya yerleşip Medine ulemasını yetim bıraktığı sorulunca şöyle dedi: "Orayı iki köle ifsad etti. Rebia ve Ebu'z-Zinad."[179]

Burada zikri geçen iki köleden biri olan Rebia, İmam Malikin hocasıdır ve Rebiatü'r-Rey diye maruftur. Hadis ekolünün reisi sayılan İmam Malik'in onun hakkındaki takdirkar ifadeleri de

---

173. İbn Abdi Rabbih, el-Ikdu'l-Ferid, III, 363-364.
174. İbn Abdilberr, Câmi', II, 87.
175. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 175.
176. Dârimî, Sünen, I, 66.
177. İbn Abdilberr, Câmi', II, 147-148.
178. Mekke ve Medine civârında iki yer. (Bkz. Mu'cemu'l-Buldân, I, 125; III, 346.)
179. İbn Abdilber, Cami', II, 152-153.

bilinmektedir.

Arap-mevâlî çekişmesi yanısıra imamların tafdilinde neseb unsuru da işin içine girmektedir. Nitekim Fahreddin Râzî, İmam Şafiî'nin niçin gerçek manasıyla ashab-ı hadisin imamı sayılması gerektiği üzerinde dururken, "imamlar Kureyş'tendir" hadisini delil getirmekte, mezhep imamları arasında sadece Şafiî'nin Kureyşten olmasıyla, ilim ve dinde imamlığa ondan daha layık birinin olamıyacağını belirtmektedir[180]. Râzî'den daha önce gelen birçok Şafiî alim de bu neseb unsurunu, tercih ve tafdilde ölçü olarak kullanmışlardır[181].

Rey ekolünün ikinci asırdan itibaren temsilcisi olarak görülen Hanefî mezhebine yöneltilen reycilik ve "halk-ı Kur'an"(Kuran'ın mahluk olması) ile ilgili ithamların bir sebebi de, bazı Mutezile ileri gelenlerinin Hanefi mezhebine mensub olmalarında aranmalıdır. Akılcı bir ekol olarak bilinen ve hadislere fazla itibar etmeyen Mutezile mezhebinin reislerinden Bişr b. Gıyas el-Merîsî (ö. 218) ve İbn Ebi Davud, Ebu Hanife ashabındandır ve Kur'an'ın mahluk olduğu görüşündedirler[182].

Yukarıda zikredilen sebepler, Irak medresesine yöneltilen reycilik isnadının altında yatan sebeplerden bazıları olabilir. Tabiatıyla biz burada Ebu Hanife ve Irak medresesinin, ehl-i rey tabiriyle anılmaya medar olacak şekilde reyi (akıl ve fıkıh) kullandığını ve bunda da son derece başarılı olduğunu kabul ediyoruz. Fakat hücum edilen bu "rey"in başkaları tarafından kullanılınca iyi, Ebu Hanife ve ashabı tarafından kullanılınca cerh unsuru olacak kadar kötü telakki edilmesinin altında başka sebeplerin bulunması gerektiğini düşünüyoruz. Bu yüzden yukarıda temas ettiğimiz noktalara dikkat çekmek istedik.

Nitekim Ebu Hanife ve arkadaşlarına yöneltilen ehl-i rey den

---

180. Râzî, Menâkıb, 133-134.
181. Örnek olarak bkz. Cüveynî, Muğîsu'l-Halk, 5.
182. İbn Abdilberr, Câmi', II, 63; Bağdadi, Tarih, XIII, 398; İbnü'l-Cevzî, Telbis, 80-81.

olma ithamının, sırf meşrep ve mezhep farklılığının doğurduğu bir taassubun eseri olduğunu belirten son devir alimlerinden Cemalüddin el-Kâsımî şöyle demektedir: "Bazı muhaddislerin ehl-i rey imamları hakkında yazdıklarını tedvin bir tarafa, insan bunları okumaktan haya eder. Sebep sadece muhalefet vehmine dayalı meşrep farklılığı ve onların kaynak ve anlayışlarına nazarı reddetmektir. Belki baksalar hakikatı orada bulacaklar. Çünkü hakkın, devamlı muayyen bir grubun yanında yer alıp diğerlerini terketmesi müstahildir. İnsaflı kimse bütün anlayışları sonuna kadar tetkik edip ondan sonra hüküm verendir."[183]

Rey ve hadise karşı farklı tutumlarından dolayı ehl-i rey ve ehl-i hadis olarak isimlendirildikleri belirtilen bu iki ekolün, en azından tâbiîn asrında bu şekilde tasnif edilmeye değer bir farklılaşma içinde olmadıklarına işaret eden bazı araştırmacılar, bu tabirlerin yerine onların Hicaz ve Irak medresesi tabirleriyle anılmalarının, tarihi açıdan daha doğru, tabir açısından daha dakik ve ilmi usul bakımından da en uygunu olduğunu söylemektedirler. Çünkü aralarındaki ihtilaf teşri kaynakları ve metodlarında değil, anlayışlardaki farklılık, üstadlardaki çeşitlilik, çevre ve örflerdeki değişiklik ölçüsünde idi[184].

Bu yüzden aynı müellif, ehl-i hadis ve ehl-i rey tabirlerinin h. ikinci asrın ikinci yarısından itibaren, yani, muhaddisler başkalarına hücum edebilecek bir dayanışma içerisinde belirli bir grup olarak ortaya çıktıktan sonra doğduğu görüşünü tercih ettiğini belirterek şöyle demektedir: "Çünkü muhaddislerin ellerinde tecrih ve ta'dil sultası vardı. Bu sulta hasımlarıyla mücadelede kullandıkları en şiddetli silahtı. Akılcı Hanefi medresesi de bu hasımlardan biriydi."[185]

Irak fukahasının hepsinin rey ekolüne, Hicaz fukahasının hepsinin de hadis ekolüne nisbet edilemiyeceğini belirten bazı araştırmacılara göre ise Irak ve Hicaz medreseleri şeklindeki bir isimlen-

183. Cemaleddin el-Kasımî, el-Cerh ve't-Ta'dil, 32.
184. Abdülmecid Mahmud Abdülmecid, el-İtticâhâtü'l-Fıkhıyye ınde Ashabi'l-Hadis, 33.
185. Age., 74.

dirme, bu iki bölge arasında ayırıcı bir sınır teşkil etmez[186].

Kevserî, ehl-i rey tabirinin doğuşuyla ilgili olarak bir Hanbelî alimin,"rey ehli tabiri, 'halk-ı Kur'an' meselesi ortaya çıktıktan sonra ilk raviler tarafından Iraklılara yani Ebu Hanife ve ona tabi olan Kûfelilere alem olarak verilmiştir."[187] ifadesini naklettikten sonra bu görüşü teyiden "fukaha arasında ehl-i rey ve ehl-i hadis diye aslı olmayan iki fırkanın tasavvur edildiğini, bunun Ahmed b. Hanbel mihnesinden sonra bazı cahil nakilcilerin ifadelerini kullanan bazı saf müteahhirinin hayalinden ibaret olduğunu" belirterek[188] rey kullanmada fakihler arasında aslında bir farkın bulunmadığına işaret etmektedir.

Bu bir bakıma doğru olmakla beraber, daha önce de görüldüğü gibi ehl-i rey ve ehl-i hadis tartışmaları daha çok fukaha arasında değil, bilhassa hadisçilerle fakihler arasında cereyan etmiş[189] ve bu mücadele, h. ikinci asrın sonlarından itibaren 2-3 asır boyunca canlı bir şekilde devam etmiştir. Üçüncü asırdan itibaren muhaddislerle fakihlerin anlayışları arasındaki fark uzlaştırılabilecek gibi değildir.

Her halükarda bu tartışmalar, diğer konulardaki tartışmalar gibi İslam kültür tarihinin renkli ve ibretamiz bir sayfası olarak geçmişteki yerini koruyacaktır.

---

186. Kal'acı, Mevsûa, I, 124.
187. Kevserî, Nasbu'r-Râye'nin mukaddimesi, I, 21.
188. Age., I, 22-23.
189. Hadisçilerle fakihler arasında görülen husumet hakkında daha geniş bilgi için bkz. Abdülmecid, el-İtticâhât, 105-121.

B İ R İ N C İ B Ö L Ü M

EBÛ HANİFE VE HADİS

I- EBU HANİFE'NİN HADİS İLMİNDEKİ YERİ

1.Ebu Hanife'nin İlim Çevresi

Kûfe'de yetişen Ebu Hanife, zengin ve renkli bir ilmî muhit içinde bulunmanın şansına sahipti. Hz. Ömer, Abdullah b. Mes'ud'u halka Kur'an ve fıkıh öğretmek için Kûfe'ye gönderirken, "Abdullah'ı göndermekle sizi kendime tercih ettim"[1] demişti. Çünkü Abdullah b. Mes'ud, sahabe içerisinde ilmiyle temayüz etmiş birkaç kişiden biriydi. Kûfe'nin kuruluşundan, Hz. Osman'ın hilafetinin sonlarına kadar Kûfe halkına Kur'an ve fıkıh öğreten Abdullah b. Mes'ud, dörtbine ulaşan fakih ve muhaddis ashabıyle[2] Kûfe'nin diğer islam beldeleriyle ilmi bakımdan rekabet edebilecek bir seviyeye ulaşmasında en büyük paya sahipti. Bu yüzden Hz. Ali, Kûfe'deki fukahanın çokluğundan dolayı sevinerek, "Allah İbn Ümmi Abd (Abdullah b. Mes'ud) e rahmet etsin. Bu belde (Kûfe) yi ilimle doldurmuş" demişti[3]. Yine oraya Sa'd b. Ebi Vakkas, Huzeyfe, Ammar, Selman ve Ebu Musa gibi ileri gelen sahabiler yerleşmişti[4]. Hz. Ali'nin, hilafet merkezini Kûfe'ye nakletmesinden sonra çok sayıda sahabi Kûfe'ye göç etti. Bunların sayılarının binbeşyüz civarında olduğu belirtilmektedir[5].

Bu sahabilerden ilim alan tabiîlerin sayısının da o oranda fazla olacağını tahmin etmek zor değildir[6]. Burada bunların en meşhurlarından bazılarını ve kimlerden rivayet aldıklarını belirtmekle yetineceğiz.

A- Alkame b. Kays en-Nehaî (ö.62): Esved b. Yezid en-Nehaî'nin amcası olan Alkame, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Huzeyfe, Selman ve Ebu'd-Derdâ'dan rivayette bulunmuştur[7].

---

1. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 7.
2. Kevserî, Nasbu'r-Râye'nin mukaddimesi, I, 30.
3. Age., I, 30., Kûfe'ye yerleşen sahabilerin bir listesi için bkz. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 12 vd.
4. Kevserî, Nasbu'r-Râye'nin mukaddimesi, I, 30.
5. Age., I, 30
6. Kûfe'de başta hulefâ-i râşidîn ve Abdullah b. Mes'ud olmak üzere birçok sahabiden rivayette bulunan çok sayıda tabiî hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 66 vd.
7. Age., VI, 86-92.

B- Mesruk b. el-Ecda' el-Hemdânî (ö. 63): Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Habbab b. el-Eret, Ubeyy b. Ka'b, Abdullah b. Ömer, Hz. Aişe ve Ubeyd b. Umeyr'den ilim almıştır[8].

C- el-Esved b. Yezid b. Kays en-Nehaî (ö. 75): Alkame b. Kays'ın kardeşinin oğlu olan ve ondan yaşça büyük olduğu belirtilen el-Esved'in, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Muaz b. Cebel, Selman, Ebu Muse'l-Eş'arî ve Hz. Aişe'den rivayetleri vardır[9].

D- Şureyh el-Kâdî (ö. 80): Hz. Ömer zamanında Kûfe kadılığına getirilerek ölümüne kadar altmışiki sene bu görevde kalan ve aynı zamanda şair olan Şureyh b. el-Hâris el-Kindî'nin rivayette bulunduğu sahabilerin başında Hz. Ömer gelir[10].

E- Abdurrahman b. Ebi Leyla (ö. 83) : Ensardan 120 sahabiye ulaştığını söyleyen ve Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as'la birlikte Haccac'a karşı katıldığı isyan hareketinde öldürülen, Ebu Hanifenin muasırı meşhur İbn Ebi Leyla'nın da babası olan Abdurrahmanın ilim aldığı sahabiler şunlardır: Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Übeyy b. Ka'b, Sehl b. Huneyf, Havvad b. Cübeyr, Huzeyfe, Abdullah b. Zeyd, Ka'b b. Ucre, el-Berâ b. Âzib, Ebu Zer, Ebu'd-Derdâ, Ebu Said el-Hudrî, Kays b. Sa'd, Zeyd b. Erkam.[11]

F- İbrahim en-Nehaî (ö. 96): Ebu Hanife'nin şeyhinin şeyhi olan İbrahim en-Nehaî, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr, Câbir b. Abdillah, Numan b. Beşir ve Ebu Hureyre gibi sahabilerden ilim almış ileri gelen tabiîlerdendir[12].

İbrahim Nehaî'nin talebesi ve Ebu Hanife'nin hocası olan Hammad b. Ebi Süleyman[13] da bu çevrede yetişen meşhur fakihlerden biriydi ve Nehaî'ye aşırı bağlılığı ile tanınıyordu. Birgün İbrahim Nehaî, et alması için Hammad'ı çarşıya göndermişti. Yolda bineği

8. İbn Sa'd, Tabakat, VI,76-84.
9. Age., VI, 70-75.
10. Age., VI, 131-145.
11. Age., VI, 109-113.
12. Age., VI, 270-284.
13. Age., VI, 332-333.

ile giden babası, Hammad'ı elinde sepetle görünce onu bundan menetti ve elindeki sepeti yere attı. İbrahim vefat ettiği zaman Horasan'dan bir grup hadis ashabı gelerek Hammad'ın babası Müslim b. Yezid'in kapısını çaldılar. Geceleyin elinde mumla dışarı çıkan babasına kapıdakiler,'biz seni değil oğlunu istiyoruz' dediler. Babası içeri girerek 'ey oğlum, kalk onları karşıla, şimdi anladım ki o sepet bunları senin ayağına getirdi' dedi[14].

Kûfe'nin hadis ilmi yönünden o dönemdeki canlılığına işaret eden birçok nakil vardır. Bunlardan birinde Enes b. Sirin şöyle demektedir: "Kûfe'ye geldim. Orada hadis talep eden dörtbin kişi ve fakih olan dörtyüz kişi gördüm"[15]. Affan b. Müslim[16] den gelen diğer bir rivayette de o, şöyle der: "Kûfe'ye geldik. Orada dört ay kaldık. İsteseydik bu süre içinde yüzbin hadis yazabilirdik. Ancak imlâ dışında kimseden hadis kabul etmediğimiz için ellibin hadis yazabildik"[17].

Ebu Hanife'nin, hadis rivayetlerinin bu kadar bol olduğu bir bölgede bunlardan habersiz olarak yetişmesi mümkün değildir. Bilakis bu rivayet bolluğundan haberdar olduğu içindir ki bunların tercihinde çok titiz davranmış, önüne gelen her rivayeti kabul etmekten sarfı nazar etmiştir. Nitekim fakihleri hadisçilerden ayıran en önemli özellik te budur. Hadisçilerin bir kısmının her duydukları rivayeti onunla amel edilip edilmeyeceğine bakmadan, hatta bazılarının neden bahsettiğini bile anlamadan toplamaya ve nakletmeye çalıştıkları maruftur[18]. Bu yüzden onlara haşv (lüzumsuz söz) ehli, kitap kervanları, kıssa ve hikâye hamalları denilmiştir[19].

Ebu Hanife'ye, verdiği bir hükmün kaynağını soran A'meş, onun, "senin rivayet ettiğin şu ve şu hadislere istinad ediyorum"diyerek hadisleri sıralaması üzerine, "yeter, sana yüz günde rivayet

---

14. Kevserî, Nasbu'r-Râye'nin mukaddimesi, I, 34.
15. Râmahürmüzî, el-Muhaddisu'l-Fâsıl, 560.
16. Bkz. Mîzânü'l-İ'tidal, III, 81-82.
17. Râmahürmüzî, 559.
18. Bununla ilgili örnekler için bkz. İbn Kuteybe, Tevil, 8-12.; İbnü'l-Cevzî, Telbis, 111-113; Ahbâru'l-Hamkâ, 72-85; F.Râzî, Menâkıb, 242, 245, 246, 248; Zehebî, Beyânu Za'li'l-İlm, 6.
19. Râzî, Menâkıb, 250.

ettiğim şeyi bana bir saat içinde rivayet ettin. Senin bu hadislerle amel ettiğini bilmiyordum. Ey fukaha, sizler tabip, bizlerse eczacılarız ve sen ey adam, her ikisine de sahipsin"[20] diyerek fakih ile hadisçi arasındaki farka dikkat çekmiştir.

2. Ebu Hanife'nin Sahabeden Hadis Rivayeti

Ebu Hanife'nin bazı sahabilere yetiştiği fakat onlardan rivayet almadığı söylenir. Serahsî, onun dört sahabiyi gördüğünü, bunların Enes b. Malik[21], Abdullah b. Ebi Evfa[22], İbnü't-Tufeyl[23] ve Abdullah b. el-Hâris b. Cez' ez-Zübeydî[24] olduğunu belirtir[25]. Hatib Bağdadi ise , onun sadece Enes b. Malik'i gördüğünü söylemekle yetinir[26]. İbn Hallikan'ın belirttiğine göre, Ebu Hanife, sahabeden Enes b. Malik ve Abdullah b. Ebi Evfa'ya Kûfe'de, Sehl b. Sa'd es-Saîdî[27]ye Medine'de, Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsıle'ye Mekke'de hayatta iken yetişmiş, fakat hiçbiriyle ne buluşmuş ne de onlardan rivayette bulunmuştur[28]. Ayrıca İbn Hallikan Ebu Hanife ashabının, onun bazı sahabilerle buluşup onlardan rivayet aldığını söylediklerini fakat bunun nakil ehli nazarında sabit olmadığını belirtir[29].

Bu görüşte olan Zehebî de, Ebu Hanife'nin son sahabiler hayatta iken doğduğunu, bunlardan sadece Enes b. Malik'i Kûfe'ye geldiğinde gördüğünü fakat hiçbirinden bir harf bile rivayet ettiğinin sabit olmadığını kaydeder[30].

Ebu Hanife'nin en son vefat eden sahabilerden olduğu kabul edilen Abdullah b. el-Hâris b. Cez' ez-Zübeydî'den hadis dinlediği de kaydedilmektedir[31]. Bu konuda Ebu Yusuf'tan nakledilen bir rivayette, Ebu Hanife'nin h. 96 yılında babasıyla haccederken Abdullah b. Hâris'i büyük bir topluluğa hadis rivayet ederken

---

20. Saymerî, 26-27; Mekkî, 139-141.
21. Bkz. İbnü'l-Esir, Üsüdü'l-Ğâbe, I, 151-152.
22. Bkz. Age., III, 182-183.
23. Bkz. Age., III, 145-146, VI, 179-180. Burada,Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile olarak geçmektedir.
24. Bkz. Age., III, 203-204.
25. Serahsî, Usul, I, 314.
26. Bağdadi, Tarih, XIII, 324.
27. Bkz. Üsüd, II, 472-473.
28. İbn Hallikan, Vefeyât, V. 406.
29. Age., V. 406.
30. Zehebî, Siyer, VI, 392.
31. İbn Abdilberr, Kitabü'l-İstiğnâ, I, 572.

gördüğü ve ondan:"Kim Allah'ın dininde ilim sahibi olur (tefakkuh) sa Allah ona her işinde kefil olur ve onu ummadığı yerden rızıklandırır." hadisini duyduğu zikredilir[32]. Fakat adıgeçen sahabinin en geç h. 88 yılında Mısır'da öldüğü[33] dikkate alınırsa bu rivayetin uydurma olduğu ve böyle bir buluşmanın da mümkün olamıyacağı anlaşılır.

Tarihu'l-Hamîs'te, Ebu Hanife'nin yukarıda zikredilen sahabiler dışında, Abdullah b. Üneys[34], Vâsile b. el-Eska'[35] ve Ma'kıl b. Yesar[36] ı da görmüş olduğu, Câbir b. Abdillah[37] ı gördüğü konusunda ise ihtilaf bulunduğu kaydedilir[38]. Ayrıca sahabeden Aişe binti Acred[39] i gördüğü ve Yahya b. Maîn'in bildirdiğine göre ondan "Allah'ın yeryüzündeki en büyük ordusu çekirgedir, onu ne yerim ne de haram ederim." hadisini rivayet ettiği zikredilir.[40]

Bu rivayetlerden çıkarılabilecek netice, Ebu Hanife'nin küçük yaşta iken Enes b. Malik başta olmak üzere birkaç sahabiyi gördüğü fakat onlardan hiç rivayeti bulunmadığıdır. Çünkü çocuk yaşta ve ancak bir iki kere görmüş olmak, hadis almak için yeterli değildir. Ebu Hanife'nin hadis aldığı bildirilen sahabilerin bazılarının ölüm tarihleri gözönüne alınırsa Ebu Hanife'nin, değil rivayet almak, bunları görmüş olduğunu iddia etmek bile imkansızdır.

Ebu Hanife'nin sahabeden hadis almış olduğunu belirten kaynaklar, genellikle menâkıb türünden kitaplardır ve bunların da yer yer mübalağa ve dikkatsizlikten uzak olmadıkları maruftur. Hatta bu konuda daha da ileri gidilerek, Ebu Ma'şer Abdülkerim

---

32. Mekkî, 31.
33. İbnü'l-Esir, Üsüd, III, 204.
34. Bkz. Age., III, 178-179.
35. Bkz. Age., V, 428-429.
36. Bkz. Age., V, 232-233.
37. Bkz. Age., I, 307-308.
38. Diyarbekrî, Tarihu'l-Hamîs, II, 326.
39. Bkz. Üsüd, VII, 193.
40. Bkz. Age., VII, 193. Mu'cemu'l-Musannifinde Ebu Hanife'nin mülâki olup hadis işittiği 17 sahabinin ismi verilir ki bunların çoğu ya Ebu Hanife'den önce, ya da o çok küçük yaşta iken vefat etmişlerdir. Ebu Hanife'nin bunlardan rivayeti olduğu belirtilen on hadis için bkz. age., II, 19-27 ve Salihî, 49-62. Ayrıca Mizzî'nin, Ebu Hanife'nin buluştuğu sahabi sayısını 72 ve kadar çıkarttığı bildirilmektedir .Bkz. Mucem, II, 23.

b. Abdüssamed et-Taberî el-Makkarî adlı bir şafiî alimi, Ebu Hanife'nin sahabeden duyduğu hadislerden müteşekkil bir cüz bile telif etmiştir.[41]

Halbuki Ebu Hanife'nin sadece Enes b. Malik'i veya onunla beraber birkaç sahabiyi gördüğünü zikreden önemli rical ve tabakat kitaplarının müellifleri, onun, bu sahabilerden rivayette bulunduğunu zikretmemişlerdir. Bunlar arasında İbn Sa'd, Hatib Bağdadi, İbnü'l-Cevzî, İbn Hallikan, İmam Nevevî, Ebu'l-Haccac el-Mizzî, Zehebî, Hafız es-Sem'ânî ve İbn Hacer gibi alimler vardır[42]. Hanefi tabakatı müellifi et-Temîmî de bu görüşe katılmaktadır[43].

Ebu Hanife'nin sahabeden bazılarını görüp onlara mülaki olduğu konusu üzerinde bu kadar çok ısrar edilmesi ve neticede bazı ihtilaf ve tartışmaların vuku bulması,Ebu Hanife'ye tâbiî olma şerefini layık görenlerle onu bundan mahrum etmek isteyenlerin gayretleri olarak değerlendirilmelidir. Tâbiî olmayı başlıbaşına şeref kabul edenler, Ebu Hanife'nin tâbiînden olmakla bu şerefe mazhar olduğunu belirtmekte ve o yüzden bu konu üzerinde ısrarla durmaktadırlar. Tabiatıyla Ebu Hanife'yi,İmam-ı A'zam yapan şeyin tabiî olmasından öte başka meziyetler olduğunu, mücerred tabiî olmanın,bir insanın alim, fâdıl ve şerif olması için yeterli olamıyacağını da burada belirtmek gerekir[44].

3. Ebu Hanife'nin Hadis Şeyhleri

Ebu Hanife'nin yanında sandıklar dolusu yazılı hadis bulunduğu, bunların çok az bir kısmından istifade ettiği rivayet edilmektedir[45]. Tabiatıyla bu hadisleri aldığı şeyhleri de bulunacaktır. Hatib Bağdadi, şeyhleri hakkında şu bilgiyi verir:"Ebu Hanife, Enes b. Malik'i gördü, Atâ b. Ebi Rebah, Ebu İshak es-Sebiî, Muharib b. Disar, Hammad b. Ebi Süleyman, el-Heysem b.

41. Tehânevî, Ebu Hanife, 5-6.
42. Age., 5-7.
43. Temîmî, Tabakat, I, 96.
44. Kevserî'nin buna benzer bir mütalaası için bkz. Te'nîb, 3.
45. Mekkî, 85.

Habib es-Savvaf, Kays b. Müslim, Muhammed b. el-Münkedir, İbn Ömer'in kölesi Nâfi, Hişam b. Urve, Yezid el-Fakr, Simak b. Harb, Alkame b. Mersed, Atıyye el-Avfî, Abdülaziz b. Refi, Abdülkerim Ebu Ümeyye ve diğerlerinden hadis dinledi[46].

Zehebî bu şeyhleri arasında Atâ b. Ebi Rebah'ın Ebu Hanife-nin belirttiğine göre en büyüğü ve en faziletlisi olduğunu kayd-eder[47]. Onun yukarıdaki listeye ilave ettiği isimler ise şunlar-dır: "Şa'bî, Tâvus, Cebele b. Suhaym, Adiy b. Sabit, İkrime, Ab-durrahman b. Hürmüz el-A'rec, Amr b. Dinar, Ebu Süfyan Talha b. Nâfi, Katade, Avn b. Abdillah b. Utbe, Kasım b. Abdirrahman b. Abdillah b. Mes'ud, Abdullah b. Dinar, Hekem b. Uteybe, Ali b. el-Akmer, Ziyad b. Alâka, Seleme b. Küheyl, Asım b. Küleyb, Asım b. Behdele, Said b. Mesruk, Abdülmelik b. Umeyr, Ebu Ca'fer el-Bâkır, İbn Şihab ez-Zührî, Mansur b. el-Mu'temir, Müslim el-Batîn, Ebu'z-Zübeyr, Ebu Husayn el-Esedî, Atâ b. es-Sâib, Nâsıh el-Mu-hallemî ve diğerleri. Hatta Şeyban en-Nahvî ve Malik b. Enes gi-bi kendinden küçüklerden de rivayette bulundu."[48]

Menâkıb kitaplarında zikredilen Ebu Hanife şeyhleri, rical ve tabakat kitaplarında zikredilenlerden daha çoktur. Mesela, Mu'-cemü'l-Musannifîn müellifi, Muvaffak el-Mekkî'den naklen[49] Ebu Ha-nife'nin şeyhlerinden 292 sinin isimlerini, ölüm tarihlerini ve hangi hadis kitaplarının ricalinden olduklarını ihtiva eden bir liste vermiştir[50].

Ebu Hanife'nin sadece tabiînden veya tabiînin dışındakiler-le birlikte dörtbin civarında şeyhten ilim aldığı belirtilmekle beraber[51] bu sayının mübalağalı olduğunda şüphe yoktur. Muvaffak el-Mekkî, henefî ve şafiî taraftarları arasında geçen bir tartış-mayı naklederken, Şafii taraftarlarının, imamlarının şeyhlerini seksene kadar çıkarabildiklerini, Ebu Hanife taraftarlarının ise, bu sayıyı dörtbine ulaştırdıklarını belirtmekte[52] ve Ebu Hanife-nin şeyhlerini ihtiva eden uzun bir liste vermektedir[53].

---

46. Bağdadi, Tarih, XIII, 323-324.
47. Zehebî, Siyer, VI, 391.
48. Age., VI, 392.
49. Bkz. Mekkî, 38-48.
50. Bkz. Mu'cemü'l-Musannifîn, II, 29-53.
51. Heytemî, 36; Salihî, 63.
52. Mekkî, 37.
53. Age., 38-48. Daha uzun bir liste için bkz.Salihî, 63-87.

Süyûtî, Tehzîbü'l-Kemal'den naklen, Ebu Hanife'nin 74 şeyhinin ismini zikreder[54]. Hatib Bağdadi ve Zehebî'nin, Ebu Hanife'nin şeyhleri olarak zikrettiği şahısların toplamı ise elliyi bulmaz. Tabiatıyla bu müellifler Ebu Hanife'nin şeyhlerinin hepsini zikrettiklerini iddia etmemektedirler. Nitekim kaydettikleri isimlerden sonra, "ve diğerleri" veya "ve daha birçok insan" gibi ifadelerle anmadıkları şahıslara dikkat çekmişlerdir. Fakat bunların binlerle ifade edilebilecek bir meblağa ulaştığını söymek mübalağadan hali değildir.

4- Ebu Hanife'den Rivayette Bulunanlar

Mekkî'nin, Ebu Hanife'den rivayet alanların sayısını 730 a ulaştırdığı belirtilir[55]. Ukûdü'l-Cüman müellifi ise bundan daha uzun bir listeye kitabında yer vermiştir.[56] Hanefi tabakatı müellifi Kureşî ise Ebu Hanife'den rivayet alanların sayısının dörtbin civarında olduğunu nakletmektedir ki[57] böylece aynı sayıya çıkartılan şeyhleriyle bir dengelemeye gidildiği söylenebilir.

Zehebî, şeyhi Mizzî'nin Tehzîbü'l-Kemalde harf sırasına göre verdiği Ebu Hanife'den hadis alanların isimlerini aynen kitabına almış[58], Süyûtî de aynı listeyi menakıbında nakletmiştir[59].

Ebu Hanife'nin, sahabeden hadis rivayeti, hadis aldığı diğer şeyhleri ve kendisinden rivayette bulunanlar konusunda ricâl ve tabakât kitaplarında verilen bilgileri daha sağlıklı buluyor ve bunları Ebu Hanife menâkıblarında yer alan abartılmış malumata tercih ediyoruz.

54. Süyûtî, Tebyîzü's-Sahife, 26.
55. Hârezmî, Câmiu'l-Mesânîd, I, 30. Mekkî'nin Menâkıbında bulamadığımız bu liste, bu kitapla birlikte basılan Kerderî'nin Menâkıbında mevcuttur. Bkz. 497-517. Ayrıca bu listenin tamamı ve Hârezmî'nin zikretmediği 150 kişinin ilavesiyle toplam 880 e ulaşan Ebu Hanife'den ilim alanların isimleri için bkz. Mu'cemu'l-Musannifîn,II, 57-116.
56. Salihî, 88-158.
57. Kureşî, I, 5.
58. Toplam 96 kişilik bu liste için bkz. Zehebî, Siyer, VI, 393-394.
59. Bkz. Süyûtî, Tebyîz, 11.

5- Ebu Hanife'nin Hadisçiliği

Her şeyden önce bir fakih olan Ebu Hanife'nin hadisten müstağni kalamıyacağı açıktır. Çünkü fıkhî malzemenin büyük bir bölümünü hadis ve sünnet teşkil eder. Buna işaret eden İbn Haldun der ki: "Bazı aşırılar ve hasedciler, müçtehitlerden bazılarının hadis bilgisinin yeterli olmadığını ve bu yüzden rivayetlerinin az olduğunu söylerler. Büyük imamlar hakkında böyle bir inanca mahal yoktur. Çünkü şeriat, kitap ve sünnetten alınır. Hadisten yeteri kadar nasibi olmayanın,dini sahih asıllarından ve ahkamı onu tebliğ edenden almak için, hadis talebi ve rivayetinde ciddî ve bu konuda süratli olması gerektiğinde şüphe yoktur. Rivayeti az olanlar, haberlerdeki bazı ta'nlar ve tariklerindeki bazı illetler yüzünden rivayeti azaltmışlardır... İmam Ebu Hanife de rivayet ve tahammülünde gösterdiği şiddet ve titizlik yüzünden az rivayet etmiştir. Rivayeti az olduğu için hadisi de az olmuştur. Haşa, hadis rivayetini kasden terketmemiştir. Mezhebinin, hadis imamları arasında itimad edilir bir mezheb oluşu, rivayetleri red ve kabul yönünden, onun değerlendirmesine itibar edilmesi, onun hadis ilminde büyük müçtehitlerden olduğuna delalet eder."[60]

Ebu Hanife'nin, hadisteki başarısına işaret eden birçok rivayet vardır. Sika hadisçilerden İsrail b. Yunus, "Numan ne güzel adam, içinde fıkıh olan her hadisi ondan daha iyi ezberleyen, ondan daha titiz araştıran, içindeki fıkhî hükmü ondan daha iyi bilen kimse yoktur"[61] diyerek onun diğer muhaddisler gibi sadece rivayet nakilcisi olmayıp, hüküm değeri taşıyan haberlere itibar ettiğine işaret etmiştir.

Buhari'nin şeyhlerinden Yahya b. Adem, "Numan, beldesinin bütün hadislerini topladı. Peygamber (sav) den ne alındıysa sonuna kadar inceledi" derken[62] Sahih-i Buhari ricalinden Hasan

60. İbn Haldun, Mukaddime, 444-445.
61. Saymerî, 23.
62. Tehânevî, Ebu Hanife, 12.

b. Salih te "Ebu Hanife nasih ve mensuhu çok titiz araştıran,Kûfe ehlinin hadisini en iyi bilen, cemaatın tabi olduğu şeye sıkı sıkıya sarılan, beldesi ehline hadis ve eserden ulaşanları ezberleyen bir kimse idi." demektedir[63].

Yahya b. Maîn,"Vekî'a tekaddüm eden kimse görmedim. Ebu Hanife'nin reyiyle fetva verir, onun bütün hadislerini ezberlerdi. O, Ebu Hanife'den pekçok hadis duymuştu" derken[64], aynı zamanda Ebu Hanife'nin az rivayet eden birisi olmadığını da belirtmiş olmaktadır.

İbn Uyeyne, kendisini hadis rivayetine ilk başlatanın Ebu Hanife olduğunu belirterek şöyle der: "Kûfe'ye geldiğimde Ebu Hanife,'Amr b. Dinar'ın hadislerini en iyi bilen bu adamdır' dedi. Bunun üzerine etrafıma toplandılar, ben de onlara rivayet ettim"[65].

Hadis rivayetinin iki kısma ayrıldığını belirten İ'lâu's-Sünen müellifi Tehânevî, birincisinin isnad zincirindeki ravilerin zikredilmesiyle Hz. Peygambere ulaştırılan rivayet türü, diğerinin ise, rivayetlerden istinbat yapıldıktan sonra çıkartılan hükmün ihbarı şeklinde olduğunu ve Ebu Hanife'nin, birinci tür olan tahdis yoluyla değil, ikinci tür olan ifta yoluyla rivayette bulunduğunu, bu açıdan ele alındığında onun da hadis rivayetinde müksirînden sayılması gerektiğini belirtmektedir[66].

Dehlevî, şeriatın delaleten telakkisi olarak isimlendirdiği bu ikinci tür rivayette, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini müşahede eden sahabenin,bunlardan istinbat ettikleri hükmü,"şu vaciptir, bu caizdir" diyerek belirttiklerini ve bu tür rivayetin önde gelenlerinin, Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ud ve İbn Abbas olduklarını belirtmektedir[67].

Dehlevî'nin bu tasnifini nakleden Tehânevî, onun, hadisçilerin çoğunun, hadis rivayetinde mütevassıtînden saydıkları Hz. Ömer,

---

63. Tehânevî, Ebu Hanife, 12; Krş. Saymerî, 25.
64. Tehânevî, Ebu Hanife, 12.
65. Age., 13.
66. Age., 16.
67. Age., 16; Krş. Dehlevî, Hüccetüllahi'l-Bâliğa, I, 104-105.

Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud gibi sahabileri, hadislere dayanan görüşlerinin çokluğundan dolayı müksirînden saymasını gözönünde bulundurarak, hadislere muvafık ve netice itibariyle onlara dayanan binlerce görüş ve hüküm sahibi Ebu Hanife'nin de müksirînden sayılacağını ifade etmekte ve bunu teyiden Abdullah b. Mübarek'in, "Ebu Hanife'nin reyi demeyiniz, fakat hadis tefsiri deyiniz" sözünü naklettmektedir[68]. Ebu Hanife'nin, muhaddislerin çoğunun tabi olduğu, birinci yolu değil de niçin ikinci yolu, yani ifta yolunu tercih ettiği sorusuna da "çünkü kendinden öncekileri ve şeyhlerini bu şekilde buldu" demektedir[69].

Gerçekten de, özellikle Ebu Hanife'nin şeyhlerinin yaşadıkları dönemde, hadis rivayetlerinde isnada o kadar dikkat edilmediği, isnad tatbikine hadis vaz'ından sınra önem verildiği bilinmektedir. İbn Sirin (ö. 110) in"önceleri isnaddan sormazlardı. Fitne zuhur ettiği zaman adamlarınızı söyleyin bakalım dediler. Bakılır. ehl-i sünnetten olanların hadisi alınır, ehl-i bidattan olanların hadisi alınmazdı"[70] sözü buna işaret etmektedir.

Bu dönemin özelliklerinden biri de hadis rivayetinde gösterilen titizliktir. Bu konuda titiz davrananlar, duydukları her rivayeti Hz. Peygambere isnad etmekten çekinirlerdi. Mesela Şa'bî rivayet ettiği bir hadisin Hz. Peygamber'e ref' edilip edilemiyeceğini soran birisine,"hayır Peygamber (sav) in dışında birisine ref' etmek bize daha hoş geliyor. Şayet hadiste fazlalık veya noksanlık varsa bu,Peygamber (sav) in dışında birisine yüklenmiş olur."[71] demektedir.

İbrahim Nehaî de,"sana Peygamberden hiç hadis ulaşmadı mı, bize rivayet etsen!" şeklinde istekte bulunan birisine,"evet ulaştı. ancak ben Ömer dedi, Abdullah dedi, Alkame dedi, Esved dedi diyorum. bu bana daha hafif geliyor"[72] demiştir.

---

68. Tehânevî, Ebu Hanife, 17.
69. Age., 18.
70. Müslim, I,15 (Mukaddime).
71. Dârimî, I, 82. Bu konudaki örnekler için bkz. age., I, 82-87.
72. İbn Sa'd, Tabakat, VI, 272.

Aynı titizlik, Irak ekolünün sahabi temsilcisi sayılan Abdullah b. Mes'udda da görülmektedir. Amr b. Meymun anlatıyor: "Abdullah b. Mes'ud'a bir sene devam ettim. Resülullah (sav) den hadis naklettiği zaman katiyyen 'kâle Resulüllah' dediğini duymadım. Ancak birgün hadis rivayet ederken, ağzından 'kâle Resulüllah' ifadesi çıkıverdi. Çok üzüldü. Alnından ter boşandığını gördüm. Sonra, "inşaallah ya bundan biraz fazla veya buna yakın, ya da biraz noksan" diye ilave etti."[73]

İçlerinde hulefa-i râşidînin de bulunduğu sahabenin ileri gelenleri, çok hadis rivayeti karşısında titiz davranmışlardır. Bunlar arasında bilhassa Hz. Ömer'in tutumu çok serttir. Onun,"Resulüllah (sav) tan rivayeti azaltınız. Bu konuda ben de sizinle beraberim"[74] dediği nakledilir. Aynı zamanda o,İmam Muhammed'in belirttiğine göre Hz. Peygamber'in hadislerini en iyi bilen kimsedir[75].

Sahabeden Zeyd b. Erkam, "bize Resulüllah'tan bir şey rivayet etmez misin" diye soranlara, "biz yaşlandık. Resulüllah'tan rivayet büyük bir iştir." diye karşılık verirdi[76]. İbn Abbas ta, "biz hadis ezberliyorduk. Hadisler Hz. Peygamber'den işitilip ezberleniyordu. Ama siz, yüksek alçak her şeye bindiğiniz zaman yazıklar olsun"[77]. demektedir.

Bunları nakleden Serahsî, şu kanaata varır: "Ehl-i hadis yanında bunun gibi birçok haber sabittir. Onun için Ebu Hanife hadis rivayetini azalttı. Bu yüzden bazıları ona, hadis bilmiyor diye ta'n ettiler. Halbuki o, onların zannettiği gibi değildi. Bilakis asrının hadiste en alimi idi. Fakat kamil bir zabt şartına riayet ettiği için rivayetini az tuttu."[78]

Hadiste "emirulmüminin" olarak kabul edilen Şu'be ise,"hadis bilmeseydim, hamam yakıcısı olmayı tercih ederdim" demiş, başka bir

---

73. İbn Sa'd, Tabakat, III, 156.
74. Serahsî, Usul, I, 350.
75. Şeybânî, el-Hucce, II, 691.
76. Serahsî, Usul, I, 350.
77. Age., I, 350.
78. Age., I, 350.

defa da, "hadisin beni cehenneme sokmasından daha çok korktuğum bir şey yoktur." diyerek[79] hadis rivayeti hususunda taşıdığı ağır mesuliyeti dile getirmiştir.

Yukarıda naklettiğimiz örnekler o dönemde hadis rivayeti konusunda herkesin aynı titizlik içinde olduklarını söylememize imkan vermese bile bu sahada söz sahibi olan belli başlı ulemanın bu sorumluluğun idrakinde olduklarını göstermeğe kâfidir ve bu alimlerden birisi olan Ebu Hanife'nin de hadis rivayetinde ihtiyatlı davranmış olması bir fazilettir. Ayrıca onun hadis rivayeti hususunda istekli davranmamış olmasının birçok sebepleri vardır. Bunların başında Kûfe'nin hadis vaz'ının merkezi haline gelmiş olması önemli bir yer tutar. Bu yüzden İmam Malik Kûfe'nin adeta bir hadis darphanesi olduğunu söylemektedir[80]. Onun için Hişam b. Urve, " Iraklı biri sana bin hadis naklederse, 990 ını at, geri kalanından da şüphe et" demiştir[81].

Tabiatıyla bu şartlar altında Ebu Hanife hadis rivayetinde şiddetli davranmıştır. İbn Haldun'un da belirttiği gibi, "Ebu Hanife'nin rivayetinin az olması onun rivayet şartlarını sıkı tutmasından ve aklî gerçeklere aykırı olan rivayetleri zayıf saymasından"[82] ileri gelmiştir. Nitekim Ebu Hanife'nin, "bir ravinin ancak ezberinde olan hadisi rivâyet edebileceği" şartını getirmiş olması[83] bu konudaki titizliğine en güzel örnektir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Ebu Hanife, hadis rivayetinde hadisçilerin usulünü takibetmemiş, bir fakih olarak hüküm istinbatında kullandığı hadisleri rivayetler içinden, çeşitli tercih unsurlarını gözönüne alarak seçip almıştır. Nitekim İbn Teymiyye, hiçbir müçtehit imamın Hz. Peygamber'in sünnetinden en

79. Zehebî, Tezkiretü'l-Huffaz, I, 197.
80. A.Emin, Duha'l-İslam, II, 152.
81. Kasımî, Kavaidü't-Tahdîs, 58.
82. İbn Haldun, Mukaddime, 445.
83. Bağdadî, el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye, 231.

ufak bir şeye bile kasdî muhalefeti olamıyacağını, onların muhalif kaldıkları sahih hadislerde mutlaka bir özürleri olduğunu, bu özürlerin de şu üç sebep altında toplandığını belirterek bu tercih vakıasına dikkat çekmiştir: 1- Hz. Peygamber'in o sözü söylemediğine olan inancı, 2- Bu sözle o meselenin murad edilmediğine olan inancı, 3- O hükmün mensuh olduğu yolundaki inancı[84].

A'meş'in de belirttiği gibi, Ebu Hanife bütün ilaçları toplayan bir eczacı gibi değil, bunlardan hastaya faydalı olanı tesbit eden bir tabib gibi davranmıştır.

Dolayısıyla Ebu Hanife için söylenen ve İmam Şafiî için de varid olan[85] hadis azlığı iddiası, aslında tahdis azlığı olarak anlaşılmalıdır. Çünkü onlar muhaddislerin âdeti üzere tahdis için oturmadıkları gibi, muhaddislerin serdettiği şekilde de hadis serdetmemişlerdir.[86] Nitekim bu hususa işaret eden Zehebî de şöyle demektedir: "İmam Ebu Hanife himmetini lafızların ve isnadın zabtına sarfetmemiştir. Onun gayreti Kur'an ve fıkıh üzerine olmuştur. Bir ilme ağırlık verenin diğerinden geri kalacağı tabiidir."[87]

Bütün bunlara rağmen, Ebu Hanife'nin isnadlı olarak rivayet ettiği hadislerin sayısı yine de az değildir. Tehânevî'nin belirttiğine göre, hadis hafızlarının derledikleri Ebu Hanife müsnedleri, İmam Muhammed'in el-Âsâr, Muvatta', Kitabü'l-Hucce, el-Asl, Ziyâdât, el-Câmiu's-Sağir, el-Câmiu'l-Kebir ve es-Siyeru'l-Kebiri; Ebu Yusuf'un el-Âsâr, Kitabü'l-Haraç ve diğer eserleri; Abdullah b. Mübarek, Hasan b. Ziyad ve diğer talebelerinin kitapları, Veki' İbnü'l-Cerrah'ın müsnedi, Abdürrezzak ve İbn Ebi Şeybe'nin Musannafları, Hakim'in Müstedrek'i ve diğer eserleri, İbn Hibban'in Sahih'ı, Sikat'ı ve diğer eserleri, Beyhakî'nin Sünen'i ve diğer kitapları, Malik'in Ğarâib'i ve

84. İbn Teymiyye, Mecmûu Fetâvâ, XX, 232.
85. Tehânevî, Kavâid, 236.
86. Age., 237. Bu hususla ilgili olarak ayrıca bkz. Mustafa es-Sibâî, es-Sünnetü ve Mekânetühâ, 411-417.
87. Zehebî, Menâkıb, 45.

bunların dışında kalan diğer kitaplarda yer alan Ebu Hanife rivayetleri toplanacak olsa kalın bir cilt teşkil ederdi[88].

Muvaffak el-Mekkî, Ebu Hanife'nin hüküm istinbatında kaynağını teşkil eden dörtbin hadis rivayet ettiğini, bu rivayetlerin ikibinini Hammad'dan, ikibinini de diğer şeyhlerinden naklettiğini, dayandığı âsârı da kırkbin hadis arasından seçtiğini ifade etmektedir[89].

Ebu Yusuf'tan nakledilen şu sözler, Ebu Hanife'nin hadis konusunda nasıl dakik olduğunu göstermeğe yeterlidir. O şöyle diyor: "Ebu Hanife'ye hadisleri götürürdüm. Bazılarını kabul eder, bazılarını reddeder ve bu sahih değil veya maruf değil derdi."[90] Yine Ebu Yusuf'un şöyle dediği nakledilmektedir:"Ebu Hanife'ye bir şeyde muhalefet ettiğim zaman düşünürdüm ve onun görüşünün ahirette kurtuluşa en elverişli olduğunu görürdüm. Bazan hadise yönelirdim, fakat o sahih hadisi benden daha iyi görürdü."[91]

Ukûdu'l-Cüman müellifi Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî de Ebu Hanife'nin hadisçiliği konusunda şunları söyler: "Ebu Hanife, hadis hafızlarının büyüklerinden ve ileri gelenlerinden idi. Hadislere fazla itinası olmasaydı, fıkhî meseleleri istinbatı kolay olmazdı. Zehebî onu, Tabakatü'l-Huffaz'ında zikretmekle isabet etmiştir. O şöyle der:'her ne kadar hadis hıfzı geniş olsa da istinbatla meşgul olduğu için Ebu Hanife'den rivayet az olmuştur. Aynı sebepten dolayı Malik ve Şafiî'den rivayet edilenler duyduklarına nisbetle azdır. Bunun gibi fazla ıttılalarına rağmen, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer gibi büyük sahabilerin, kendilerinden daha aşağı mertebede bulunan sahabilere nisbetle rivayetleri az olmuştur'"[92].

---

88. Tehânevî, Kavaid, 193; Ebu Hanife, 18-19.
89. Mekkî, 84,85.
90. Age., 95-96.
91. Saymerî, 25; Bağdadi, Tarih, XIII, 340.
92. Salihî, 319-320. Bu konuda geniş bilgi için bkz. age. 319-412.

6- Ebu Hanife Müsnedleri

Ebu Hanife'nin rivayet ettiği ve hüküm istinbatında kullandığı hadisleri bir araya getirme çalışmaları bizzat talebeleri tarafından, ya hayatında veya ölümü akabinde başlatılmış, daha sonraki devirlerde de onun hadislerini ihtiva eden müsnedler cemedilmiştir[93]. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in Kitabü'l-Âsârları

93. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in derledikleri, Kitabü'l-Âsâr'ların daha sonra derlenen Ebu Hanife müsnedlerine nazaran daha sağlıklı olduklarında şüphe yoktur. Nitekim sonradan derlenmiş Ebu Hanife müsnedlerinin, ona nisbeti tartışmalıdır. Bu cümleden olarak Fahreddin Râzî şöyle der: "Ebu Hanife'nin müsnedine gelince, açıktır ki, hadis alimleri ve bu sanatın büyükleri, onu kesinlikle kabul etmez ve ona iltifat etmezler. Ayrıca Ebu Hanife (rh.) müsned cemiyle meşgul olmamıştır. Fakat ashabı, Malik'in Muvattaını ve Şâfiî'nin müsnedini görünce böyle bir müsned cemetmeyi zorunlu görmüşlerdir." (Menâkıbu'ş-Şâfiî, 147) Fakat Râzî bu arada, Şâfiî'nin müsnedinin de aynen Ebu Hanife müsnedleri gibi sonradan derlendiğini unutmuş görünmektedir. Hatta Kevserî'nin belirttiğine göre en erken Şâfiî müsnedi, h. 5. asırda derlenmiştir.(İhkaku'l-Hak, 26).

Burada yeri gelmişken, bu müsnedlerin, rakib mezheplerin, Ebu Hanife'nin az hadis bildiği şeklindeki ithamlarına cevap mahiyetinde bir hadis imali işi olduğunu belirten Goldziherin görüşüne de temas etmek istiyoruz. O şöyle der: "Ebu Hanifenin tilmizleri, onun görüşlerini diğer imamlarınkinden daha fazla olarak müsnedin hadislerine temel yapmışlardır. Böylece tatbike konmuş büyük sayıda müsned hadisler imali ile, rakib mezhebin yaptığı, Ebu Hanife'nin kendi akidesinde hadise ancak pek cüzî bir önem atfettiği yollu ithamın asıl ve esastan ârî bulunduğunun delili elde edilmiş olacaktı. İmamın en ön sıradaki arkadaşlarından h. 7. asra kadar - zira sahip bulunduğum malumat daha ileriye gitmemektedir - Ebu Hanife'nin görüşlerinden alınma müsned tertibi teşebbüsleri devamlı şekilde yenilenmiş bulunmaktadır. 7. Asırda Hârezm ilâhiyatçısı Ebu'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmud (ö. 665) un elinde Ebu Hanife'ye dair 15 muhtelif müsned vardır. Onları fıkıh bablarına göre tanzim edip bir kitap haline getirmiştir. Mamafih onun bu tevsikatı, Hanefi mezhebinin bütün müsned edebiyatını tüketmiş değildir." (Muhammedanische Studien, . . M.S. Hatiboğlu çevirisi, II, 191; Krş. Muslim Studies, II, 230).

Goldziher'in belirttiği hadis imali işinin belli bir noktaya kadar sadece Ebu Hanife müsnedlerinde değil, diğer hadis mecmualarında da müessir olduğunu kabul etsek dahi, böyle toptancı bir görüşle, Ebu Hanife'ye isnad edilen bütün hadislerin uydurma olduğunu söylemek mümkün değildir. Böyle bir iddia, Ebu Hanife'nin büyük ölçüde hadislere dayandırdığı

bu konuda ilk örneklerdir[94].

Ebu'l-Vefa el-Efgânî'nin ifadesine bakılırsa, hadis ilminde, Hz. Peygamber'in âsâr ve ahbârında, sahabe ve tabiîn kavillerinde, fıkhî baplara göre güzel bir şekilde tertiplenmiş ilk telif eser Ebu Hanife'nin Kitabü'l-Âsârıdır. Daha sonra bu yolu Mekke'de İbn Cüreyc, Medine'de Malik b. Enes ve Said b. Ebi Arube, Basrada Osman el-Bettî, Şam'da Evzaî takip etmişlerdir[95]. Biraz önce de belirttiğimiz gibi, talebeleri Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in derledikleri Kitâbü'l-Âsâr'lar günümüze kadar ulaşmış olmakla beraber, Ebu Hanife'nin bizzat böyle bir eser telif ettiği bilinmemektedir. Afgânî, muhtemelen, talebelerine ait Kitâbü'l-Âsârları onlara Ebu Hanife'nin imlâ ettirmiş olabileceğinden hareketle böyle bir neticeye varmış olmalıdır.

Ebu Hanife'nin fıkhî kaynağını teşkil eden hadislerin toplandığı müsnedler, talebelerininki de dahil olmak üzere yirmiden fazladır. Bunlardan onbeşini Ebu'l-Müeyyed el-Hârezmî tekrarları hazfederek bir araya getirmiş ve bu eser iki cilt halinde ilk defa Hindistan'da basılmıştır[96]. Bu müsnedlerin derleyicileri Hârezmî'nin verdiği sıraya göre şunlardır:

---

fıkhının da temelsiz olduğu sonucuna yol açabilir. Halbuki Goldziher. başka bir yerde Hanefi mezhebine övgüler düzüp, onun, diğer mezhepler karşısında, döneminde fevkalade ileri bir merhaleyi temsil ettiğini söylerken, (bkz. İspanya Arapları ve İslam, çev. İ.H. Ünal, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Sayı 1, 93-98) bu mezhebin hüküm kaynaklarının başında, önem bakımından Kur'an'dan sonra, sayı bakımından ondan önce yer alan hadis rivayetlerini Ebu Hanife taraftarlarının imalatı gibi göstermesi, isabetsiz olduğu kadar ilmî dayanaktan da yoksundur.

94. Ebu Hanife'nin diğer bir talebesi Züfer b. Hüzeyl (ö. 157)in de Kitâbü'l-Âsârı olduğu bildirilmektedir. (Bkz. Kevserî, Te'nib, 156).

95. Afgânî'nin İmam Muhammed'in Kitâbü'l-Âsârına yazdığı şerhin mukaddimesinden naklen Vehbi Süleyman Gavci, Ebu Hanifeti'n-Nu'man 171-172.

96. Ebu'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmud el-Hârezmî, Câmiu'l-Mesânîd, I-II, Dârü'l-Kütübü'l-Ilmiyye (Hind baskısından ofset). Bu eserin daha sonra yapılan ihtisarları hakkında bilgi almak için bkz. Keşfu'z-Zunûn, II, 1681. Bizzat Hârezmî'nin ve kitabında yer verdiği Müsned derleyicilerinin birçoğunun hadisçilikleri yönünden bir tenkidi için bkz. Şâkir Zîb Feyyâz, Ebû Hanife Beyne'l-Cerh ve't-Ta'dîl, 39-44. Hadis kitaplarını beş tabakaya ayıran Dehlevî, Hârezmî'nin Müsned'ini, zayıf ve uydurma hadis kitaplarına ayırdığı IV. tabakada zikretmiştir. Bkz. Hüccetullahi'l-Bâliğa, I, 107.

1- Ebû Muhammed, Abdullah b. Muhammed b. Yakub İbnü'l-Hâris el-Hârisî el-Buharî, Abdullah el-Üstaz (es-Sebzemonî) (ö. 340)

2- Ebu'l-Kasım Talha b. Muhammed b. Cafer eş-Şahidi'l-Adl (el-Bağdadi) (ö. 380)

3- Ebu'l-Hayr,[97] Muhammed b. el-Muzaffer b. Musa b. İsa b. Muhammed (el-Bağdadi) (ö. 379)

4- Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillah b. Ahmed el-Isbahânî (ö. 430)[98]

5- Ebu Bekr Muhammed b. Abdülbakî b. Muhammed el-Ensârî(ö.536)

6-Ebu Ahmed Abdullah b. Adiyy el-Cürcânî(ö.365)[99]

7-el-Hasen b. Ziyad el-Lü'lüî (ö. 240)

8-Ömer b. el-Hasen el-Eşnaî (ö. 349)

9-Ebu Bekr Ahmed b. Muhammed b. Halid b. Huliy el-Kilâî

10-Ebu Abdillah Muhammed b. el-Huseyn b. Muhammed b. Husrev el-Belhî (ö.522)

11-Ebu Yusuf Yakub b. İbrahim el-Ensârî (ö.182)

12-Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî (ö.187)

13-Hammad b. Ebi Hanife (ö.170)

14-Muhammed b.Hasen eş-Şeybanî'ye ait diğer bir Müsned.

15-Ebu'l-Kasım Abdullah b.Muhammed b.Ebi'l-Avvâm es-Sa'dî[100].

Hârezmî'nin zikretmediği diğer Ebu Hanife müsnedi sahipleri şunlardır:

16-Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed ed-Dûrî el-Bağdadi (ö.331)

17-Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim el-Isbahânî, (ö.381)

18-Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdî (ö. 450)[101]

19-Sadruddin Musa b. Zekeriyya el-Mısrî el-Haskafî (ö. 650)

20-Necmüddin el-Kübrâ Ahmed b. Ömer ez-Zahid (ö.618)

21-Kasım b.Kutluboğa el-Mısrî (ö. 879)[102]

Bunlardan ayrı olarak h. 332 yılında vefat eden İbn Ukde namıyle maruf muhaddis Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Said el-Kûfî'nin

---

97. Keşfu'z-Zunûn'da Ebu'l-Hüseyn,bkz.II,1680.
98. Ebu Nuaym'ın bu Müsned'de sadece iki rivâyeti vardır.
99. Ebu Hanife'ye şiddetli hücumlarıyla tanınan İbn Adiyy'in,Tahavî ile buluştuktan sonra tavrının değiştiği ve Müsned'i ondan sonra cem ettiği belirtilmekle beraber (bkz.Te'nîb, 169), bu Müsned'de tek bir rivayeti bile yoktur.
100. Hârezmî,Câmiu'l-Mesânid,I,4-5.Kâtib Çelebi, Hârezmî'nin cem ettiği müsnedlerin 15.si olarak Mâverdî(ö.450)'nin Müsned'ini kaydetmektedir.(bkz.Keşfu'z-Zunûn,II,1681).
101. Keşfu'z-Zunûn,II,1681.
102. Mu'cemu'l-Musannifîn,II,120-121.

Ebu Hanife müsnedi olduğu, Aynî'nin ifadesine göre sadece bu müsnedin binden fazla hadisi ihtiva ettiği, 385 yılında ölen İbn Şahin adıyla maruf muhaddis Ebu Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman'la aynı yıl vefat eden Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî'nin de birer Ebu Hanife müsnedleri olduğu belirtilmektedir[103].

H. 481 yılında ölen Abdullah b. Muhammed el-Ensârî, öğrencisi Said b. Seyyar el-Herevî için Ebu Hanife'nin hadislerini bir kitap halinde toplamıştır[104].

İbnu'l-Kayserânî adıyla meşhur, Muhammed b. Tahir b. Ali el-Makdisî (ö. 507) nin,"Etraf-ı Hadis-i Ebi Hanife" adında bir kitap cemettiği belirtilmektedir[105].

İbn Asâkir diye bilinen Şam muhaddisi Ebu'l-Kasım b. Ali b. el-Hasen b. Hibetullah (ö. 571) ın eserleri arasında "Müsnedu Ebi Hanife" isimli bir kitap olduğu kaydedilir[106].

H. 1080 yılında ölen Şeyhu'l-Harem muhaddis İsa el-Ca'ferî el-Ma'ribî de Ebu Hanife'nin müsnedini cemedenlerden birisidir[107].

7- Ebu Hanife'nin Cerh ve Ta'dildeki Yeri

Ebu Hanife bir hadisçi olmamakla birlikte, zaman zaman bazı ravileri cerhederek bunların rivayetlerinin kabul edilmeyeceğini bildirmiş, diğer bazılarını da ta'dil etmiştir. Bu yüzden Sehâvî (831-902), Hadis ricali hakkında konuşanları topladığı kitabında, Ebu Hanife'yi, tabiîn asrının sonlarında, tevsik ve tecrih konusunda ~~konusunda~~ konuşan imamlar arasında zikretmiş ve O'nun,"Câbir el-Cu'fî[108] den daha yalancı birini görmedim" şeklindeki ifadesini örnek olarak vermiştir[109].

---

103. Kevserî, Te'nîb, 156.
104. Gavci, Ebu Hanife, 173.
105. Age., 173.
106. Age., 173.
107. Age., 174.
108. Câbir b. Yezid el-Cu'fî (ö. 128). Kûfeli, Abdullah b. Sebe' ashabından. Sevrî ve Şu'be ondan rivayet ettiler (bkz. İbn Hıbban, Mecrûhîn, I, 208).
109. Sehâvî, el-Mütekellimûn fi'r-Rical, 87.

El-Cevâhiru'l-Mudıyye müellifi ise, Ebu Hanife'nin cerh ve tadildeki yeriyle ilgili olarak şunları söyler: "Bilmiş olki İmam Ebu Hanife, cerh ve tadil konusunda sözü kabul edilenlerdendir. Bu ilmin uleması, nasıl İmam Ahmed, Buhari, İbn Main, İbnü'l-Medînî ve bu sanatın şeyhlerinden olan diğerlerinden cerh ve tadil hakkındaki görüşlerini alıp onunla amel ettilerse, aynen Ebu Hanife'nin bu konudaki görüşlerini de kabul edip onunla amel ettiler. Bu, onun büyüklüğüne, şanına, ilminin genişliğine delâlet eder"[110].

Kureşî daha sonra Ebu Hanife'nin tecrih ve tadil ettiği kimselerle ilgili örnekler verir. Ebu Yahya el-Hımmânî, Ebu Hanife'nin şöyle dediğini duymuştur:"Câbir el-Cu'fî'den daha yalancısını, Atâ b. Ebi Rebah'tan daha faziletlisini görmedim[111].

İbn Hıbban'ın kaydettiğine göre Ebu Hanife, Câbir el-Cu'fî'nin yalancılığı konusunda şöyle der:"Ona götürdüğüm her görüş (rey) hakkında mutlaka bir hadis getirirdi ve kendisinde Peygamber (sav) den gelen binlerce hadis olduğunu iddia ederdi. Halbuki Peygamber (sav) bunları söylememişti"[112].

Beyhakî'nin rivayet ettiğine göre, Ebu Said es-Sağânî, Ebu Hanife'ye, Süfyânü's-Sevrî'den hadis alıp almama hususunu sorunca, O ."ondan yaz, çünkü o, sikadır. Ancak, İbn İshak'ın, el-Hâris'ten aldığı hadislerle, Câbir el-Cu'fî'nin hadislerini bundan istisna tut" demiştir[113].

Ayrıca Ebu Hanife'nin, Talk b. Habib'i, Kaderiyye'den olduğu için, Amr b. Ubeyd'i, Kelâm ilmine kapı açtığı için, Cehm b. Safvan ve Mukatil b. Süleyman'ı, nefy (Allah'ın sıfatlarını kabul etmeme) ve teşbih (Allah'ı insanlara benzetme) de aşırı gittikleri için cerh ettiği bildirilmektedir[114]. Onun için, Ebu Hanife'nin, Ebu

---

110. Kureşî, I, 59.
111. Age., I, 59; Ayrıca bkz. Beyhakî, Delâilü'n-Nübüvve, Medhal, I, 44; İbn Hibban, Mecrûhîn, I, 209.
112. İbn Hibban, age., I, 209.
113. Beyhakî, Delâil, Medhal, I, 45.
114. Kureşî, I, 60-61.

Ebu Yusuf'a, Horasan ehlinden iki sınıf insandan,yani el-Cehmiyye ve el-Mukatiliyye (el-Müşebbihe) den sakın" dediği belirtilmektedir[115].

Ebu Hanife'nin, Cafer b. Muhammed (es-Sâdık) hakkında, "ondan daha fakihini görmedim" dediği[116], Zeyd b. Ayyaş hakkında da "meçhul" tabirini kullandığı bildirilmektedir[117].

Abdullah b. Mübarek, Ebu Hanife'nin hadis bilmediğini söyleyenlere verdiği cevapta onun cerh ve tadildeki yerine de işaretle şöyle demiştir: "Onun hadis bilmediği nasıl söylenir? Ona,kuru hurma ile yaş hurmanın alınıp alınamıyacağı sorulunca; 'bunda bir beis yoktur' dedi. Kendisine Sa'd hadisi [118] hatırlatılınca, 'o şaz bir hadistir. Zeyd Ebî Ayyaş'ın[119] rivayeti kabul olunmaz" diye karşılık verdi. Hadis bilmeyen birisi bu şekilde nasıl konuşabilir"[120]

---

115. İbn Hibban, Mecrûhîn, III, 15.
116. Zehebî, Tezkire, I, 166.
117. İbn Hacer, Tehzîbü't-Tehzîb, III, 424.
118. Sa'd b. Ebi Vakkas'ın rivayet ettiği hadis şudur: "Peygamber (sav) e kuru hurma ile yaş hurmanın alınıp alınamıyacağı soruluyor. Hz. Peygamber'in 'kuruyunca eksilir mi?' sorusuna, evet diye karşılık verilince Hz. Peygamber 'o takdirde olmaz' buyuruyor. (Bkz. Muvatta, Büyû',12.)
119. Bkz. İbnü'l-Esir, Üsüd, VI, 235-236.
120. Saymerî, 26.

II- EBU HANİFE'NİN HADİS VE SÜNNET KARŞISINDAKİ GENEL TUTUMU

1. Ebu Hanife'nin Hadis ve Sünnet Karşısındaki Tavrı

Hadis ve sünneti teşriî bir kaynak olarak kabul etme bakımından Ebu Hanife'nin diğer imamlardan farkı yoktur. O şöyle der: "Resulüllah (sav) in üzerinde konuştuğu herşey, biz duyalım, duymayalım, başımız ve gözümüz üstünedir, buna inandık ve bunun Peygamber (sav) in söylediği gibi olduğuna şehadet ederiz"[121].

Osman el-Bettî'ye yazdığı risalede de "bilmiş olki, öğrendiğiniz ve insanlara öğrettiğiniz şeylerin efdali sünnettir" demektedir[122].

Onun, istidlal kaynaklarını sayarken önce Allah'ın Kitabına sonra Resul'ün sünnetine baktığı, sonra da sahabe kavlinden dilediğini tercih ettiği nakledilir[123]. Kitap ve Sünnette bulamadığı bir hususu son olarak sahabe kavillerinde araştırmakta, bunların dışındaki görüşleri bağlayıcı saymamaktadır. Nitekim o, "iş, İbrahim, Şa'bî, İbn Sirin, Hasen, Atâ, Said b. Cübeyr ve benzeri kimselere gelip dayandığında, onlar nasıl içtihat etmişlerse ben de öyle içtihat ederim" demektedir[124].

Ebu Hanife, hadis karşısındaki tutumunu açıkça belirleyerek, "Resulüllah'tan gelen hadisi alır kabul ederiz, sahabeden geleni alıp almamakta muhayyeriz, tabiînden gelirse onlarla yarışırız" demekte, bir başka yerde de "Peygamber (sav) den gelenin başımız ve gözümüz üstünde yeri vardır" diyerek, Peygamber (sav) in hadisine karşı bağlılığını teyid etmektedir[125].

---

121. Ebu Hanife, el-Alim, 22.
122. Risale ila Osman el-Bettî, 69.
123. İbn Abdilberr, el-İntika', 142.
124. Age., 143; Tehzîbü't-Tehzîb, X, 451. Ebu Hanife'nin teşride esas aldığı bu sıralamayı içeren rivayetin oldukça erken bir kaydı için bkz. Yahya b. Main ve Kitabühü't-Târih, II, 608.
125. İbn Abdilberr, el-İntika, 144.

Ondan gelen başka bir nakilde de o, kabul edeceği Peygamber hadisinin sahih isnadlı olmasını şart koşmaktadır[126].

Rivayetlere göre, Ebu Hanife, hadise muhalefet ithamlarını bizzat kendisi reddeder:"Bir meselede, kendisine, hadise muhalefet ettiği bildirilince, dayandığı hadisi zikrederek, "Allah Resulüne muhalefet edene lanet etsin. Allah onunla bize ikram etti, bizi onunla kurtardı"[127] demiştir. Süyûtî'nin, Buharî'nin Tarih'inden naklettiğine göre, Ebu Hanife:"Benim reyle fetva verdiğimi söyleyen insanlara şaşıyorum. Ben ancak eserle fetva veririm"[128] demektedir. Ayrıca, "bizim kıyası nassa takdim ettiğimizi söyleyen yalan söylüyor ve bize iftira ediyor. Nass bulunduktan sonra kıyasa ihtiyaç mı kalır?"[129] diyerek, bilakis nassı yani Kur'an ve Sünneti kıyasa takdim ettiğini ifade etmiştir.

Ebu Hanife'den, sünnete ittibayı teşvik eden çeşitli rivayetler nakledilmiştir. Birinde onun, "Allah'ın dininde reyle görüş beyan etmekten sakının, size sünnete ittiba etmek düşer. Kim bundan ayrılırsa sapıtır"[130] dediği nakledilir. Hatta Veki' b. Cerrah, Ebu Hanife'nin, "mescide işemek bazı kıyaslardan daha güzeldir" dediğini işitmiştir[131]. Birgün Ebu Hanife'nin de bulunduğu hadis okunan bir meclise Kûfe ehlinden biri gelir ve "bırakın bu hadisleri" der. İmam,adamı şiddetle azarlayarak, şayet sünnet olmasaydı hiçbirimiz Kur'an'ı anlayamazdık"[132] diye karşılık verir. Başka bir yerde de "selefin eserlerine (rivayetlerine) yapışmanız gerekir. Sözlerini altınla yaldızlasalar bile, insanların reylerinden sakının, çünkü bir iş ancak siz sırat-ı müstakim üzere bulunduğunuz takdirde vuzuha kavuşur" (133) demektedir.

---

126. İbn Abdilberr, el-İntika, 145.
127. Age., 141.
128. Süyûtî, Tebyîz, 28.
129. Şa'rânî, Mîzan, I, 53.
130. Age., I, 47.
131. Zehebî, Menâkıb, 34.
132. Şa'rânî, Mîzan, I, 47.
133. Age., 47 .

Bir defasında ona, "insanlar hadisle ameli terkettiler, sadece onu dinlemeye koşuyorlar" denilince, "onların hadisi dinlemeleri bizatihi onunla ameldir" der[134]. Bir rivayette onun, "içlerinde hadis talep eden kimseler bulundukça insanlar iyi olmaya devam edeceklerdir, hadissiz ilim talep ettikleri zaman ise bozulacaklardır"[135] dediği nakledilir.

Ebu Yusuf'tan gelen bir nakilde onun şöyle dediği bildirilmektedir: "Ebu Hanife'ye bir mesele arzedilince, 'yanınızda eser (rivayet) den ne var?' diye sorardı. Biz yanımızdaki eserleri zikreder, o da yanındakileri açıklardı. Sonra bakar, iki görüşten hangisi hakkında çok eser varsa onu alır, eğer rivayetler arasında bir yakınlık veya denklik varsa istediğini seçerdi"[136].

Ebu Mutı' el-Belhî anlatıyor: Birgün Kûfe camiinde Ebu Hanife'nin yanında oturuyordum. İçeriye, Süfyânü's-Sevrî, Mukatil b. Hayyan, Hammad b. Seleme, Caferu's-Sâdık ve diğer alimler girdiler ve Ebu Hanifeyle konuşarak şöyle dediler: "Bize ulaştığına göre, sen Dinde çok kıyas yapıyormuşsun. Bu yüzden senin hakkında korkuyoruz. Çünkü ilk kıyas yapan İblis'tir." Ebu Hanife onlarla, Cuma sabahından zevaline kadar münazara ederek görüşünü arzetti ve şöyle dedi: "Ben önce Allah'ın Kitabıyla, sonra sünnetle amel ederim. Daha sonra sahabenin üzerinde ittifak ettiği hükümleri, ihtilaf ettiği hükümlere takdim ederim. Ancak bundan sonra kıyas yaparım." Bunun üzerine hepsi kalkarak Ebu Hanife'nin elini ve eteğini öptüler ve sen "Seyyidü'l-ulemasın" dediler[137].

Buna benzer bir konuşmanın Muhammed Bâkır'la Ebu Hanife arasında cereyan ettiği, Muhammed Bâkır'ın,"kıyasla dini değiştirdiği" ithamına karşı Ebu Hanife'nin çeşitli sorular yönelterek bu ithamı reddettiği ve Muhammed Bâkır'ı ikna ettiği

---

134. Şa'rânî, Mîzan, I, 48.
135. Age., I,48.
136. Kevserî, Te'nîb, 86.
137. Şa'rânî, Mîzân, I, 53.

belirtilir[138].

Ebu Hanife'nin hadis ve sünnete bağlılığını isbat eden, bunlara benzer birçok rivayet bulunmakla beraber bunların hepsinin sıhhatinden tamamen emin olmak her zaman mümkün değildir. Çünkü bunlardan bir kısmının, Ebu Hanife'ye yöneltilen hücumlar karşısında, onu müdafaa etmek isteyenlerin gayretleri sonucunda oluştuğu anlaşılmaktadır.

Ebu Hanife'nin hadis ve sünneti teşriî bir kaynak olarak nasıl değerlendirdiği ve ona ne ölçüde ittiba ettiğinin sağlıklı bir tesbiti ancak onun, talebeleri vasıtasıyla nakledilen fıkhına bakmakla mümkün olacaktır. Nitekim bu fıkhın temel kitapları sayılan Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in eserleri, Ebu Hanife'nin hadise bağlılığını gösteren örneklerle doludur. Burada bu örneklerden bazılarını zikrederek onun, Peygamber (sav) in hadis ve sünnetine karşı takındığı genel tavrı anlamaya çalışacağız:

1- Ebu Yusuf demiştir ki: Bir kimse diğeri aleyhine dava açsa ve delil getirse, Ebu Hanife bu konuda şöyle der: (Davacı için), şahitlerin yanısıra bir de yemini gerekli görmüyoruz. Çünkü Resulüllah (sav) den bize, "Yemin davalıya (müddeî aleyh), delil davacıya (müddeî) gerekir" hadisi ulaşmıştır. Allah'ın Resulünün davacı üzerine koymadığı bir yükümlülüğü biz koyamayız. Yemin mükellefiyetini de Resulüllah (sav) ın koyduğu yerden başka bir yere değiştiremeyiz. (Yani davalıdan alıp davacıya veremeyiz)[139]

2- Alışverişte iki taraf bir ay muhayyerlik şartı koşarlarsa, Ebu Hanife'ye göre bu alışveriş fasiddir. Çünkü Peygamber (sav) den gelen rivayette, üç günden fazla muhayyerliğin olamıyacağı bildirilmektedir[140].

---

138. Mekkî, 143.
139. Ebu Yusuf, İhtilafu Ebî Hanife ve İbn Ebî Leylâ, 78-79.
140. Age., 16-17.

3- Bir kimse, üzerinde ağaç ve bazı şeyler bulunan bir arazi satın alsa, satışta ağaç v.s. sözkonusu edilmese bu durumda Ebu Hanife'ye göre herhangibir şart koşulmadıkça ağaç, araziye tabi olarak alıcıya, meyveler ise satıcıya ait olur. Çünkü Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur:"Kim aşılı bir hurmalık alırsa,müşteri istisna etmedikçe meyvesi satıcıya aittir."[141]

4- Bir erkek bir kadının avret yerine (fercine) bakarsa, Ebu Hanife'ye göre, onun oğlu ve babası o kadına mahrem, o kadının annesi ve kızı da o adama haram olur[142]. Çünkü bu konuda hadis vardır.

Serahsî bu meseleyi şöyle açıklar: "Eğer bir adam bir kadının fercine şehvetle bakarsa, bize göre istihsanen hurmet (haramlık) sabit olur. Kıyasa göre sabit olmaz. Çünkü bakmak, tefekkür gibi, ona muttasıl olmayan bir şeydir. Görmüyor musun, birleşip inzal vaki olmadıkça, bununla (bakmakla) oruç bozulmuyor. Eğer bakmak hürmeti gerektirseydi, ferce bakmakla başka yere bakmak -şehvetle öpmek gibi- eşit olurdu. Fakat biz kıyası Ümmühânî hadisiyle terkettik"[143]

5- Ebu Hanife'nin Hammad'dan, Onun İbrahim Nehaî'den rivayet ettiği bir hadiste, "Peygamber (sav) in abdest alıp mescide gittiği, namaza kadar yanı üzere yatarak uyuduğu, horlayacak kadar derin uykuya daldığı halde, kalkıp abdest almadan namaz kıldığı zikredilir. İbrahim Nehaî, bu rivayetin sonunda; "Nebi (sav) diğer insanlar gibi değildir" diyerek, Peygamber (sav) haricindekileri bu hükmün dışında tutmakta, Ebu Hanife ve İmam Muhammed de başka bir hadisle teyid edilen bu görüşe katılmaktadırlar. İmam

---

141. Ebu Yusuf,İhtilâf,21.
142. Age., 172.
143. Serahsî, Mebsut, IV, 208.

Muhammed demiştir ki: "İbrahim'in görüşünü benimseriz. Bize Peygamber (sav) in şöyle dediği ulaştı: 'Gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz.' Nebi bu konuda başkası gibi değildir. Onun dışındakilere gelince 'kim yanı üstü yatar ve uyursa abdest gerekir. Ebu Hanife'nin görüşü de budur.'"[144]

Ebu Hanife, kendi naklettiği Peygamber (sav) tatbikatını kabul ettiği halde onu delil olarak kullanmamış, bu konuda başka bir hadise istinad etmiştir.

6- Ebu Hanife'nin Hammad tarikiyle İbrahim'den naklettiğine göre, İbrahim, Sâd suresinde secde etmemiştir. Çünkü Abdullah b. Mes'ud da bu surede secde etmemişti. İmam Muhammed diyor ki: "Lâkin biz secde edilmesi görüşündeyiz ve Peygamber (sav) den rivayet edilen hadise tabi oluruz. Bize Ömer b. Zerr el-Hemedânî babasından, o Said b. Cübeyr'den, o, İbn Abbas'tan, o da Peygamber (sav) den şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "Sâd suresindeki secdede Dâvud (as) tevbe için secde etmiştir. Biz de şükür için secde ediyoruz. Ebu Hanife'nin görüşü de budur"[145].

7- Ebu Hanife, elbiseye bulaşan meninin kuruduktan sonra ovalanması konusunda görüşünü soran İmam Muhammed'e, bunun yeterli olduğunu, çünkü Hz. Aişe'den, Peygamber (sav) in bu durumdaki elbisesini ovaladığı şeklinde gelen hadisin kendilerine ulaştığını belirtir. ~~Hadisin tahrici için bkz. el-Asl, I, 61 [illegible] dipnot~~ Bunun üzerine İmam Muhammed, şayet elbiseye kan ve pislik bulaşsa hükmü ne olur diye sorar. Ebu Hanife bu (ovalamak), yeterli değildir der. İmam Muhammed, " farkeden nedir?" diye sorunca Ebu Hanife şöyle cevap verir: "Kıyasen ikisi de aynıdır. Fakat meni hakkında eser (hadis) vardır. Dolayısıyla biz bunu kabul ettik"[146].

8- İmam Muhammed Ebu Hanife'ye sorar: "Bir adam namazda tebessüm etse, kahkahayla gülmese, bu, abdestini bozar mı? görüşün

---

144. Şeybânî, el-Âsâr, 35.
145. Age., 32.
146. Şeybânî, el-Asl, I, 61-62.

nedir? Ebu Hanife, "hayır bozmaz" der. İmam Muhammed, "şayet kahkahayla gülerse ne olur" diye sorunca Ebu Hanife, "bu, abdestini bozar ve o kimsenin yeniden abdest alıp namazı iade etmesi gerekir" der. Bunun sebebini soran İmam Muhammed'e Ebu Hanife, "Resulüllah (sav) den gelen eser sebebiyle" diye cevap verir."[147]

9- A'meş birgün Ebu Yusuf'a, "arkadaşın Ebu Hanife nasıl olur da Abdullah'ın, 'cariyenin azad edilmesi onun talakıdır' kavlini terkeder" diye sorar. O da şöyle cevap verir: "Bu kavli, senin, İbrahim, Esved, Aişe yoluyla tahdis ettiğin , 'Büreyre azad edildiğinde muhayyer bırakıldı' hadisinden dolayı terketti." A'meş bunun üzerine, "Ebu Hanife gerçekten zeki birisi, onun bu konudaki tercihi hoşuma gitti" der[148].

Benzerlerini çoğaltmanın mümkün olduğu bu tür rivayetlerde, Ebu Hanife'nin zaman zaman hocalarının görüşlerine de muhalefet ederek şerî delil olarak, Peygamber (sav) den kendisine ulaşan hadisleri esas aldığı, rivayetin bulunduğu yerde, kıyasa başvurmadığı açıkça görülmektedir. Nitekim Ebu Hanife'nin, daha sonraki muhaddisler tarafından zayıf sayılan bazı hadisleri bile kıyasa takdim ettiği, bazı kıyaslarından da hadise rücu ettiği sabittir. Biraz önce örnek olarak verdiğimiz namazda kahkahanın abdesti bozduğu, hurma nebîzi[149] ile abdestin caiz olduğu, on dirhemden aşağı mehr olamıyacağı şeklindeki zayıf sayılan rivayetleri kıyasa muhalif olmalarına rağmen, tercih etmiştir[150].

Yine onun, hadise olan bağlılığından dolayı, önceden, parmakların diyetini faydalarına göre belirleyip, başparmağın diyetini diğerlerinden fazla tesbit ediyorken, Peygamber (sav) den nakledilen: "bütün parmaklar eşittir"[151] hadisi üzerine bundan vazgeçtiği, önceden, hayzın azami süresinin 15 gün olduğunu belirtmesine rağmen, Enes'in Peygamber (sav) den naklettiği, "hayz üç

---

147. Şeybanî, el-Asl, I, 59.
148. Bağdadi, Tarih, XIII, 340; Temîmî, I, 99.
149. Nebîz, hurmadan elde edilen ve araplar arasında maruf olan bir tür içeceğe denildiği gibi, bunun hazırlanışı sırasında hurmaların içine konulduğu suya da denmektedir. Burada kasdolunan ikinci anlamıdır. (Bkz. Kevserî, en-Nüket, 7, dipnot.)
150. Laknevî, el-Ecvibe, 48 (Ebu Gudde'nin notu).
151. Ebu Davud, Diyât, 20.

günden on güne kadardır, fazlası istihaza kanıdır"[152] hadisi üzerine, ilk görüşünden döndüğü, önceleri Bayram Namazından önce ve sonra namaz kılmadığı halde, Hz. Ali'nin Bayram Namazından sonra dört rekat namaz kıldığı haberinin kendisine ulaşması üzerine, Bayram Namazından sonra namaz kılmaya başladığı belirtilir[153].

Bütün bu örnekler onun hadise ittibada tesâhül göstermediğinin açık delilleridir.

2- Sahabe Kavli ve Tatbikatı Karşısındaki Tutumu

Daha önce de belirttiğimiz gibi Ebu Hanife,Kur'an ve Sünnetten sonra, sahabe kavlini bağlayıcı görmekte,fakat kendisine bunlar arasında tercih yapma hakkı tanımaktadır. Ebu Hanife bu tercih hakkını bazan şahıslar arasında, bazan da rivayetler arasında kullanır. Ebu Mutı' el-Belhî ile Ebu Hanife arasında geçtiği bildirilen şu konuşma bu açıdan dikkat çekicidir. Ebu Mutı' ona hitaben söyle der: "Şayet senin görüşün Ebu Bekir'inkine zıt düşerse ne yaparsın?" Ebu Hanife, "bu takdirde onunkinin lehine kendi görüşümden vazgeçerim. Hatta Ömer'in, Osman'ın, Ali'nin görüşleri lehine de. Ebu Hüreyre, Enes b. Malik, Semure b. Cündüb hariç, Hz. Peygamber'in bütün sahabilerinin görüşlerini kendiminkine tercih ederim."[154]

Ebu Hanife, "sahabenin kavlinden dilediğimi alır, dilediğimi terkederim" derken[155] birtakım tercih unsurlarını gözönünde bulundurmuş olmalıdır. Fakat bunların tesbiti sanıldığı kadar kolay değildir. Ebu Hanife'nin Ebu Hüreyre ile birlikte bazı sahabileri istisna tutmuş olması, onlardan rivayet olmadığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira Ebu Hanife'nin, Ebu Hüreyre hadisi

152. Dârimî, II, 209.
153, Tehânevî, Ebu Hanife, III, 52-53.
154. Şa'rânî, Mîzân, I, 53.
155. İbn Abdilberr, el-İntika, 142.

ile kıyası terkettiği meşhurdur. Zaten kendisi de bu sahabilerden gelen rivayetleri değil, onların kendi görüşlerini istisna tutmaktadır. Burada,Ebu Hanife'nin sahabe tatbikatını delil aldığı bazı örnekler zikredebiliriz.

1- Hıristiyan Beni Tağlib kabilesi, Hz. Ömer'den,kendilerinden acemler gibi cizye değil, müslümanlardan alındığı gibi zekât alınmasını talep edince, Hz.Ömer önce,"bu,müslümanlara mahsus bir farzdır" diye reddetmiş, onlar bu isim altında ne kadar fazla istersen o kadar al diye ısrar edince, zekatın iki katı olması kaydıyla bu teklifi kabul etmiştir. Ebu Hanife bu uygulamayı, Hz. Ömer'i kaynak göstererek kabul etmektedir. İmam Muhammed'le aralarında geçen konuşma şöyledir:

İ.M.:"Beni Tağlib hıristiyanları hakkındaki görüşün nedir, onların develerinden zekat alır mısın?

E.H. : Evet

İ.M. : Peki onlardan nasıl alırsın?

E.H. : Dört devesi olanlara bir şey gerekmez, beş olursa iki koyun gerekir. Zekat onlar için ikiye katlanır.

İ.M. : Koyunlarından, ineklerinden, camızlarından da böyle mi alırsın?

E.H. : Evet, Ömer b. el-Hattab'tan bize ulaştığına göre, o zekatı onlar için iki kat yaptı."[156]

Görüldüğü gibi Ebu Hanife, Hz. Ömer'in bir içtihadını uygulamada esas almıştır.

2- Ebu Hanife, hibenin caiz olabilmesi için belirlenmiş, taksim edilmiş ve elde edilmiş (teslim alınmış) olmasını şart koşmakta, böyle olmadığı takdirde caiz olmayacağını belirtmektedir. Çünkü Hz. Ebu Bekir'in uygulaması bu yoldadır. Kızı Hz. Aişe'ye Âliye denilen yerden yirmi vesk hurma bağışlayan Hz.Ebu Bekir, ölüm döşeğinde, henüz bu hibeyi teslim almamış olan kızına "sen bunu teslim almadığın için bu,varislerin malı oldu" demiştir[157].

---

156. Şeybânî, el-Asl, II, 27-29; Ebu Yusuf, el-Âsâr, 91.
157. Ebu Yusuf, İhtilaf, 47.

3- Gözü görür iken bir olaya şahid olan kimse sonra kör olsa,bu takdirde onun bu olaya şahidliği Ebu Hanife'ye göre caiz değildir. Çünkü Ali b. Ebi Talib'in böyle bir âmânın şehadetini reddettiği kendisine ulaşmıştır[158].

4-Bir adamın diğerinden, selem akdinden doğan bir yiyecek alacağı olsa, yiyeceğin (taam) bir kısmı ile beraber, parasının geri kalan kısmını alsa, Ebu Hanife'ye göre bu caizdir. Çünkü Abdullah b. Abbas'tan bunun maruf, güzel ve iyi bir iş olduğu kendilerine ulaşmıştır[159].

5- Ölen bir kimsenin arkasında, varis olarak sadece ana-baba bir kardeşiyle dedesi kalırsa Ebu Hanife'ye göre bütün mal dedenindir. Çünkü Hz. Ebu Bekir, Abdullah b. Abbas, Hz. Aişe ve Abdullah b. Zübeyr'den "baba olmadığı takdirde dede,baba yerindedir." dedikleri naklolunmuştur.[160]

6- Bir davacı, davalıdan davası hakkında yemin istese, kadı da bunun üzerine davalıya yemin ettirse, davacı daha sonra davası için yeni bir delil getirse,Ebu Hanife bu delili kabul ederdi. Çünkü Ömer b. el-Hattab ve Şureyh'in,"yalan bir yemin adil bir delilden daha çok reddedilmeğe layıktır" dedikleri bize ulaşmıştır" derdi[161].

Daha önce Ebu Hanife'nin sahabe kavilleri ve tatbikatı arasında zaman zaman tercih yaptığını belirtmiştik. Bununla ilgili birkaç örnek te şöyledir.

7- Küsuf namazında kıraatın nasıl olacağı hususunda İmam Muhammed, "Peygamberimizin açıktan okuduğu haberi bize ulaşmadı, ancak Ali b. Ebi Talib'in Kûfe'de Küsuf namazında açıktan okuduğu haberi bize geldi. Bizim hoşumuza giden,kıraatın açıktan okunmamasıdır" demektedir.[162]

---

158. Ebu Yusuf,İhtilâf,70.
159. Age., 33.
160. Age., 83-84.
161. Age., 80-81.
162. Şeybânî, el-Âsâr, 44.

8- Ebu Hanife, Hz. Ömer ve Hz. Aişe gibi ileri gelen sahabilerin reddettiği Fatıma binti Kays hadisini,o sahabilere ittibaen kabul etmeyerek bu konuda Hz. Ömer'in, Hz. Peygamber'den işittiği,"üç talakla boşanmış kadının iddeti süresince nafaka ve oturma hakkı vardır" hadisine tabi olmakta ve bu konuda ayrıca,"çocuklarını doğurana kadar nafakalarını veriniz"[163] ayetini delil olarak zikretmektedir[164]. Burada Ebu Hanife, Hz. Aişe'nin ve Hz. Ömer'in Fatıma binti Kays'a yönelttikleri tenkidi dikkate almış görünmektedir. Çünkü Fatıma,"kocam beni üç kere boşadı. Resulüllah'a müracaat ettim, bana nafaka ve mesken verdirmedi"[165] diye rivayette bulununca kocası Üsâme b. Zeyd, şaşkınlığından elindekileri yere atmış, Hz. Aişe de,"bu kadın, alemi fitneyle doldurdu" diyerek rivayeti reddetmiştir. Aynı şekilde Hz. Ömer,"biz ne Allah'ın Kitabını ne de Resulünün sünnetini doğru mu yanlış mı söylediği bilinmeyen, unutup unutmadığı belli olmayan bir kadının sözüyle terkedemeyiz" diyerek Ebu Hanife'nin de esas aldığı yukarıdaki rivayeti zikretmiştir[166].

Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, Ebu Hanife sahabenin görüş ve tatbikatını, bunlar ister Hz. Peygamber'den menkul olsun, ister kendi içtihatları olsun, teşride rahatlıkla kullanmakta, rivayet ve ravilerin durumuna göre, zaman zaman tercihlerde bulunmaktadır.

3- Tabiînin Kavli ve Tatbikatına Bakışı

Ebu Hanife,"ben de tabiîler gibi içtihad ederim"demekle, muhtemelen, onların söz ve tatbikatını bağlayıcı görmediğini belirtmek istemiştir. Çünkü kendince isabetli gördüğü yerde onlara tabi olmuş, kendi hocaları başta olmak üzere birçok tabiînin görüş ve uygulamalarını delil olarak kullanmıştır. Nereden gelirse

163. Talak, 6.
164. Ebu Yusuf, İhtilaf, 196.
165. Hadis için bkz. Ebu Davud,Talâk,39.
166. Ebu Yusuf, İhtilaf, 195,

gelsin doğru ve haklı olanı tercih prensibinden hareketle, her türlü görüş ve delile açık olmuştur. Bu yüzden zaman zaman kendi hocaları da dahil olmak üzere tabiînden bazılarının görüşlerine muhalif kalmış, talebeleri de kendisine karşı aynı yolu izlemişlerdir[167].

1- Mesela, oğlunun Ebu Yusuf'tan naklettiği bir rivayete göre Ebu Hanife'nin hocası Hammad, namaz kılarken,yanındaki adamın aksırması üzerine ona "yerhamükellah" diye karşılık vermiş ve bu hususu İbrahim Nehaî'ye sorunca, Nehaî de kardeşin için dua etmişsin, bir şey gerekmez demiştir[168].

Ebu Hanife ise hem hocasına hem de hocasının hocasına katılmayarak "namazda aksırana karşılık vermek (teşmit) namazı bozar" demiştir. Çünkü o, bu konuda Hz. Peygamber'den gelen bir hadise dayanmaktadır[169].

İmam Muhammed de bu konuda, Nehaî'nin değil, Said b. Müseyyib'in görüşünü benimsediklerini belirterek, onun, imam hutbe okurken aksıran birisine teşmit yapanın halini sorana,"bunu bir daha yapmasın" dediğini nakletmektedir[170].

2- Yine oğlunun Ebu Yusuf'tan nakline göre, İbrahim Nehaî, "bir kimse abdestte ve gusülde ağıza ve buruna su vermeyi terkederse her ikisinde de hüküm aynıdır, iade etmesi gerekir"[171], derken. Ebu Hanife ağıza ve buruna su vermenin abdestte sünnet, gusülde ise farz olduğunu belirtmektedir[172].

3- Nehaî'ye göre, seferden dönen bir kimse halasını, teyzesini veya nikahı kendisine haram olan bir kadını öperse abdesti bozulmaz, fakat nikahı helal olan birisini öperse bu,hades sayılır, dolayısıyla abdest alması gerekir[173]. Bu rivayeti Âsârında zikreden İmam Muhammed, " bu,İbrahim'in görüşüdür. Biz bunu almayız. Mezî gelmedikçe öpmenin abdest bozacağı görüşünde değiliz. Ebu Hanife'nin görüşü de budur" demektedir[174].

167. Mesela, Ebu Yusuf'un, sadece "İhtilafu Ebi Hanife ve İbn Ebi Leyla" isimli kitabında Ebu Hanife'den ayrılıp İbn Ebi Leyla'nın görüşünü tercih ettiği meselelerin sayısı 38 dir.
168. Ebu Yusuf, el-Âsâr, 73.
169. Age., 73 (3 nolu dipnot).
170. Age., 73 (4 nolu dipnot).
171. Age., 14.
172. Age., 14.(2 nolu dipnot).
173. Age., 6.
174. Age., 6 (2 nolu dipnot).

4- Ebu Hanife, yalancı şahide ta'ziri gerekli görmemiş, fakat onun, şehirliyse çarşıda, köylü ise kavmi içerisinde teşhir edilip, insanların bu şahıstan sakındırılmaları gerektiğini belirtmiştir. Bu hükme varırken Ebu Hanife'nin dayanağı Kadı Şureyh'tir[175]. Çünkü Şureyh, Hz. Ömer ve Hz. Ali zamanında uzun süre kadılık yapmış ve bunların rivayetleriyle hüküm vermede şöhret kazanmıştır[176].

Ebu Hanife'nin,mürselleriyle meşhur olan Nehaî'ye birçok konuda tabi olurken bazı hususlarda muhalefet etmiş olması yadırganacak bir durum değildir ve bu, o dönemin birçok aliminde rastlanan bir özelliktir. Yukarıdaki örnekler Ebu Hanife'nin tabiîn kavlini ve tatbikatını gerektiğinde delil olarak kullanmakta hiçbir mahzur görmediğini ortaya koymaktadır.

III- EBU YUSUF VE İMAM MUHAMMED'İN HADİS VE SÜNNET KARŞISINDAKİ GENEL TUTUMLARI

Ebu Hanife'nin talebelerinin de hadise bakış tarzları hocalarınınkinden farklı değildir. Ancak bazı meselelerde tercih farkları görülmekte; bazen de Ebu Hanife'ye ulaşmamış olan,fakat talebelerinin görmüş olduğu hadislerden dolayı görüş ayrılığı ortaya çıkmaktadır. Özellikle, Ebu Yusuf'la Ebu Hanife arasındaki ihtilafların başlıca sebebinin,"Ebu Yusuf'un hadisle fazla meşguliyeti, büyük muhaddislerden hadis rivayeti ve Ebu Hanife zamanında yaygın olmayan birçok mevsuk rivayeti işitmiş olması" olduğu belirtilmektedir[177].

Nitekim o, ilim tahsiline önce hadisle başlamış ve bu meşguliyetini fıkıh tahsili esnasında da sürdürmüştür. Bu yüzden çok hadis bilir ve seri bir şekilde ezberlerdi[178]. O,sadece hadis hafızı değil, aynı zamanda tevil ve tefsirinde de alimdi. Kendisinden şöyle bahsediyor: "A'meş bana bir mesele sordu. Cevap verdim. Bunu nereden söylüyorsun? dedi. Senin rivayet ettiğin hadisten dedim ve hadisi okudum. Bana şöyle dedi: 'ey Yakub

175. Ebu Yusuf, İhtilaf, 75-76.
176. Serahsî, Mebsut, XVI, 145; İbn Sa'd, Tabakat, VI, 131.
177. Mahmud Matlup, Ebu Yusuf, 121-122.
178. Age., 121-122.

bu hadisi sen annenin karnında bile değilken ben ezberlemiştim, fakat bu ana kadar tevilini bilmiyordum."[179]

Ebu Yusuf, hadis sahasındaki bu üstünlüğü sebebiyle Ebu Hanife kadar hücuma maruz kalmamış, birçok hadisçi tarafından da sika olarak tavsif edilmiştir. Yahya b. Maîn, onu,"sahibu'l-hadis" ve " sahibü's-sünne" diye tanıtırken, ashab-ı rey içinde Ebu Yusuf'tan daha çok hadis bilen ve hadisi ondan daha sağlam kimse olmadığını belirtmiştir.[180] Rey ehline iyi gözle bakmayan Ahmed b. Hanbel bile onun hakkında " hadiste insaflı idi" demektedir[181]. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in, İmam Malik'ten hadis rivayetinde bulunmaları, ayrıca İmam Şafiî'nin İmam Muhammed'den rivayeti, Ebu Hanife'nin talebelerinin de hadis sahasında hatırı sayılır bir yere sahip olduklarını gösterir[182].

Aşağıda zikredeceğimiz örnekler Ebu Yusuf ve İmam Muhammedin hadis ve sünnete karşı tutumlarını veya ona bağlılıklarını açık bir şekilde gösterecektir.

1-Ebu Yusuf'a göre altınla gümüş değer itibariyle (birbirlerine çevrilerek) zekata tabi tutulmazlar. Bunlar, ancak kendi vezinleriyle (altında 20 miskal, gümüşta 200 dirhem olarak) zekata tabi olurlar. Çünkü sünnet böyle gelmiştir. 15 Miskal altının değeri bin dirhem gümüş olsa bile buna zekat gerekmez. Çünkü hadiste 20 miskal olarak geçmektedir[183].

2-Ebu Hanife, müslümanların kuşatması altında bulunan bir yerde, şayet düşmanlar yanlarında bulunan müslüman çocukları kendilerine siper edinirlerse, bu durumda onlara mancınıkla atış yapılabileceğini, bununla çocukların değil, savaşanların kasdedilmiş olacağını belirtmekte, Evzaî ise bu durumda müslümanların atıştan vazgeçmeleri gerektiğini, Feth suresinin 25. ayetini delil getirerek ileri sürmektedir. Ebu Yusuf, Evzaî'nin bu ayeti,

---

179. Bağdadi, Tarih, XIV, 246.
180. Tehânevî, Ebu Hanife, 70.
181. Zehebî, Tezkire, I, 293.
182. Tehânevî, Ebu Hanife, 69-70. Daha geniş bilgi için bkz. age. 69-82.
183. Ebu Yusuf, İhtilaf, 130.

konusunun dışında tevil ettiğini söyleyerek şöyle diyor: "Şayet yanlarında müslüman çocukları var diye müşriklere karşı atış ve onlarla savaş yasaklanmış olsaydı, kendi çocukları ve kadınları yanlarında olduğu halde de onlarla savaşın haram olması gerekirdi. Çünkü Hz. Peygamber, kadınları, çocukları öldürmekten nehyetti. Halbuki Resulüllah (sav) Taif, Hayber, Kureyza ve Nadr halkını kuşatarak müslümanları onlara sevketti ve bize ulaştığına göre onlara sert davrandı. Yine bize ulaştığına göre, Taiflilere karşı mancınık kullandı. Şayet aralarında çocuklar var diye müslümanların müşriklere saldırmaktan kaçınmaları gerekseydi Hz. Peygamber onlara karşı savaşmaktan nehyederdi ve onlar da savaşmazlardı. Çünkü onların şehirleri, kaleleri, çocuklardan, yaşlılardan, kadınlardan, esirlerden ve tüccardan hali değildir. Taif ve diğer yerlerle ilgili husus ise Resulüllah'ın sünnetinden ve siretinden meşhur ve maruftur. Resulüllah'ın ashabından olan selef-i salihîn de yabancıların kalelerine karşı bizden önce böyle davranmışlardır. Bunlardan hiçbirinin, kadın ve çocuklar var diye bir kaleye saldırmaktan geri durdukları bize ulaşmamıştır"[184].

3- Evzaî, efendisinden kaçan kafir kölenin yakalandığında, devlet başkanı tarafından isterse boynu vurulup, isterse asılabileceğini belirtirken, Ebu Yusuf bunun sünnete muhalif olduğunu söylüyor ve şöyle diyor: "Asılma sözüne gelince, böyle bir sünnet, bildiğimiz kadarıyla ne Peygamber (sav) den ne de herhangibir ashabından gelmiş değildir. Böyle bir şey bize ulaşmadı. Asmak, ancak yol kesip adam öldüren ve mal alan kimseye hastır."[185]

4- Evzaî, Hz. Peygamber'in Hayber savaşında hazır bulunan kadınlara ganimetten pay verdiğini ve müslümanların daha sonra bununla amel ettiklerini belirtirken, Ebu Yusuf, Evzaî'yi, bu konuda Hz. Peygamber'in tatbikatını iyi bilmemekle suçlamakta ve şöyle demektedir: "Resulüllah'ın herhangibir gazvede kadınlara pay ayırdığını bilmiyoruz. Bu konuda gelen hadisler çoktur. Şayet uzayacağından korkmasam bunların çoğunu sana yazardım. Muhammed

184. Ebu Yusuf, er-Reddu alâ Siyeri'l-Evzaî, 65-68.
185. Age., 57.

b. İshak ve İsmail b. Ümeyye'nin naklettiklerine göre İbn Hürmüz şöyle demiştir: "Necde b. Âmir, İbn Abbas'a, Hz. Peygamber ile beraber savaşta hazır bulunan kadınların durumunu yazılı olarak sormuş İbn Abbas da ona şöyle yazmıştır: 'Peygamber (sav) ile beraber savaşa katılan kadınlar bulunur, Resulüllah ta onlara ganimetten az bir şey verirdi, ancak pay ayırmazdı'. Bunu nakleden Ebu Yusuf devamla: 'Bu konuda hadis çoktur ve bu konudaki sünnet maruftur' demektedir[186].

5- Ebu Yusuf'un ve bu meyanda Ebu Hanife'nin sünnete uymadaki titizliklerini göstermesi bakımından aşağıda vereceğimiz örnek ve Ebu Yusuf'un bu konuda Evzaî'ye yöneltttiği eleştiri çok dikkat çekicidir.

Harpte esir alınan kadının dârülharpte satılmasıyla ilgili olarak Ebu Hanife, "dârülislama girilmedikçe bunun satışını hoş bulmuyorum" demekte, Evzaî ise, "müslümanların ötedenberi esir kadınları dârülharpte satageldiklerini, bu konuda Velid'in öldürülmesine kadar hiçbir ihtilafın vukubulmadığını" belirtmektedir. Ebu Yusuf'un Evzaî'ye cevabı şöyledir: "İnsanlar ötedenberi böyle uyguluyor diye, burada olduğu gibi, bir konuda helal ve haram hükmü verilemez. İnsanların birçoğunun helal olmayan bir şeyi yapmaya devam etmeleri, o şeyin helal olmasını gerektirmez. Eğer sana çoğunluğun, Peygamber (sav) in nehyettiği bir şey üzerinde nasıl birleştiklerini izah etseydim bunu anlar ve idrak ederdin. Bu konuda ancak Peygamberin sünneti, onun geçmiş ashabı ve fakih bir cemaattan gelen uygulamalar esas alınır. Nasıl esir kadına vat' etmek mekruhsa, satmak ta mekruhtur. Çünkü henüz ona sahip olunmamıştır."[187]

6- Yine Ebu Yusuf'un hadise ittibaen Ebu Hanife'nin bir görüşünü reddetmesi de dikkat çekici örneklerden biridir.

Müşrikler, müslümanlar tarafından öldürülen bir müşrikin cesedini satın almak isterlerse Ebu Hanife'ye göre bunun bir mahzuru

---

186. Ebu Yusuf, er-Redd, 37-38.
187. Age., 76.

yoktur. Çünkü onların mallarını gasp yoluyla almak müslümanlara helaldır. Cesedi kendi rızalarıyla satın aldıklarına göre bu,evleviyetle helal olur. Zira onların canları ve malları müslümanlara helal kılınmıştır.

Ebu Yusuf şöyle diyor: "Ben bunu hoş görmem ve bundan menederim. Zira müslümanların harp ehliyle veya başkalarıyla, içki, domuz, ölü eti ve kan alışverişinde bulunmaları caiz değildir. Bu konuda bize Abdullah b. Abbas'tan şu hadis ulaşmıştır: 'Müşriklerden bir adam hendeğe düştü. Müslümanlara mal vererek cesedini geri aldılar. Bu, Resulüllaha sorulunca onları bundan nehyetti."[188]

İmam Muhammed de hadis ve sünnete ittiba konusunda aynen Ebu Hanife'nin ve Ebu Yusuf'un gösterdikleri hassasiyeti göstermiştir.

7-Misvak konusunda,"misvak kullanmak bize göre sünnettendir ve terkedilemez" demektedir[189].

8-Müslümanın diyetiyle gayrimüslimin diyeti konusunda İmam Muhammed'in Medine ehline karşı yönelttiği tenkid onun hadisçiliği konusunda açık bir fikir vermektedir.

Ebu Hanife, yahudi, Hıristiyan ve mecusi'nin diyetinin, hür bir müslümanın diyetiyle eşit olduğunu,bir gayrimüslimi öldüren müslümana da kısas gerekeceğini belirtmektedir. Medine ehli ise yahudi ve hıristiyanlardan biri öldürüldüğünde diyetinin hür bir müslümanın diyetinin yarısı kadar olduğunu, öldürülen mecusi ise, 800 dirhem diyet gerekeceğini, bir kâfire karşılık bir müslümanın öldürülemiyeceğini savunmaktadırlar.[190]

İmam Muhammed onlara şöyle cevap verir: "Medine ehli, Resulüllahın,öldürülen bir kâfire karşılık onu öldüren müslümanı öldürdüğünü ve "onun zimmetini yerine getirmekte ben daha çok hak sahibiyim"[191] dediğini rivayet etmişlerdir. Bize İbrahim b. Muhammed, Muhammed b. el-Münkedir'den, o da Abdurrahman b. el-Beylemânîden şöyle nakletti: "Müslümanlardan birisi, ehl-i zimmeden birisini

188. Ebu Yusuf,Kitabü'l-Haraç, 199.
189. Şeybânî, el-Âsâr, 17.
190. Şeybânî, el-Hucce, IV, 322-329.
191. Hadis için bkz. Darekutnî ,Sünen ,III,135.

öldürdü. Bu, Resulüllaha iletilince; "Ben onun zimmetini ifa etmeye daha çok layığım diyerek o müslümanın öldürülmesini emretti. Bunun üzerine o kimse öldürüldü"[192]. Bu kavli,onların fakihi Rebia b. Ebi Abdirrahman söylüyordu. Medine ehli,şayet zimmi,hile yapılarak (ğayleten) öldürülmüşse bu takdirde onu öldüren müslümanı öldürüyorlar. Bize ulaştığına göre, Ömer b. el-Hattab Hire ehlinden bir hıristiyanı hile yaparak öldüren müslümanın öldürülmesini emretti ve bu yüzden o adam öldürüldü. Ali b. Ebi Talib'ten bize ulaştığına göre ise o,"eğer bir müslüman bir hıristiyanı öldürürse bundan dolayı o müslüman öldürülür" diyordu.

Diyet konusunda söylediklerine gelince; Allah'ın sözü en doğru sözdür. O, Kitabında, diyet konusunda şöyle buyurdu:"Yanlışlık haricinde bir müminin diğer bir mümini öldürmeğe hakkı yoktur. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin, mümin bir köle azad etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gerekir."[193]

Ehl-i mîsakın diyeti konusunda şöyle buyurdu: "Eğer öldürülen, kendileriyle aranızda anlaşma bulunan bir toplumdan ise ailesine teslim edilecek bir diyet ve bir mümin köleyi azad etmek gerekir."[194].

Burada Allah, her iki durumda da, öldürülenlerin ailelerine bir müslüman diyeti verilmesini emretmiştir. Bu konuda Hz. Peygamber'den gelen hadisler çoktur, meşhur ve maruftur. Resul de, kafirin diyetini müslümanın diyeti gibi uygulamıştır. Bunu onların en fakihi ve en alimi,Hz. Peygamber'in hadislerini kendi zamanında en iyi bilen İbn Şihab ez-Zührî rivayet etmiş, Hz Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman zamanında da muahed (anlaşmalı kişi) in diyetinin hür bir müslümanın diyeti gibi olduğunu zikretmiştir. Maviye'ye gelince O, bu diyeti hür bir müslümanın diyetinin yarısı olarak uygulamıştır. Zührî, zamanında, hadisleri en iyi bilen kimseyken nasıl olur da en fakihlerinin rivayetinden yüz çevirip, Muaviye'nin sözüne rağbet ettiler."[195]

192. Şeybânî, el-Hucce, IV, 344.
193. Nisa, 92.
194. Nisa, 92.
195. Şeybânî, el-Hucce, IV, 339-351.

Bu örnekte görüldüğü gibi İmam Muhammed, ayetlerin desteğinde kendilerine ulaşan ve diğerlerine göre daha sağlam gördükleri rivayetleri, Medine ehline karşı savunurken, onların, kendi hadis imamlarına bile tabi olmadıklarını söyleyerek tenkid etmekte, bu arada hadisleri iyi bilen fakih bir tabiînin (İbn Şihab), bu özellikleri olmayan bir sahabi (Muaviye) den, delil alma yönünden daha çok tercihe şayan olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

İmam Muhammed'in de hadise ittibaen Ebu Hanife'nin bazı görüşlerini kabul etmediği vakidir. Bunlardan birini kendisi şöyle anlatıyor: "Ebu Hanife'nin Hammad'dan, O'nun, İbrahim'den naklettiğine göre, İbrahim, sâime (dışarıda otlayan) ve nesil üretmek maksadıyla beslenen atın zekatı hakkında şöyle demiştir: "İsterse her at için bir dinar, isterse on dirhem verir. İsterse kıymetini hesap eder ve her ikiyüz dirhem için beş dirhem verir. Bunların hepsi Ebu Hanife'nin görüşüdür."

Bizim görüşümüze gelince, atta zekat yoktur. Bize, Hz. Peygamber'in, "ümmetimi at ve köle zekatından affettim"[196] dediği ulaşmıştır. Ayrıca Ebu Hüreyre'den gelen bir rivayette Peygamber (sav), "müslüman bir kimseye atında ve kölesinde zekat yoktur" buyurmuştur[197].

Bu örnekler açıkça göstermektedir ki Ebu Hanife ve talebeleri Hz. Peygamber'in hadis ve sünnetine ittiba konusunda hiçbir şüpheye yer bırakmayacak müsbet bir tutum içerisindedirler. Bu ittibaın sınırı yerine göre sahabe ve tabiînin söz ve tatbikatını da içine almakta, rivayetleri değerlendirmede her imam duruma göre kendi görüşlerini belirtmede müstakil davranmaktadır.

196. Şeybanî, el-Asl, II, 64.
197. Şeybânî, el-Âsâr, 55; Ebu Yusuf, el-Âsâr, 87.

İ K İ N C İ B Ö L Ü M

EBU HANİFE VE TALEBELERİNİN HADİS TERCİH VE TEFSİRİNDE DİKKATE ALDIKLARI UNSURLAR

Tezimizin en önemli kısmını teşkil edecek olan bu bölümde, Ebu Hanife ve talebelerinin fıkhî hükümlerde esas aldıkları rivayetleri hangi kıstaslara göre tercih ettiklerini ve bunları nasıl yorumladıklarını tesbit etmeye çalışacağız. Bu tesbitleri, hanefilerin ilk hadis ve fıkıh kitaplarından toplayabildiğimiz örnekler arasından, benzer özellikler taşıyanları aynı başlık altında mütalaa ederek değerlendirmeye tabi tuttuk. Yaptığımız tesbitler bir genellemedir ve istisnaları bulunacağında şüphe yoktur[1]. Tercih unsurları, rivayetlerin muhtevalarıyla alakalı olduğu için verilen örneklerin sened yönünden bir değerlendirmesi yapılmamıştır.

1. Bu istisnalarla ilgili bazı örnekleri burada zikretmemmiz yerinde olacaktır.

1- Ebu Hanife, bir kimsenin zorla boğazına su dökülmesi veya uyuyan kimsenin ağzına su akıtılması halinde orucunun bozulacağını ve kazası gerekeceğini belirtmiştir. (el-Asl, II, 244) Halbuki ikrah (zorlama) altında veya uyku halinde kişinin midesine bir şey girmesi onun iradesi dışında olmuştur ve bu, oruçlunun niyetine de zarar verici bir şey değildir. Nitekim unutarak yiyip içenin orucu Ebu Hanife'ye göre bozulmamaktadır. Çünkü bunun hakkında hadis vardır. Ancak uykunun ve zorlamanın da geçici olarak mükellefiyeti kaldıracağını teyid eden rivayetler ve uygulamalar vardır. (Bkz. M.S.Hatiboğlu, İslam Mükellefiyet Anlayışı ve Buna Aykırı Bir Mâlikî-Hanefî Kıyası, AÜİFD, XXI, 189-192.) Bu örnek, Ebu Hanife'nin insanlar için kolay olanı tercih anlayışına aykırıdır.

2- Ebu Hanife, mükrehin talakını, yani zor altında karısını boşayan kimsenin bu boşamasını geçerli saymaktadır. (Fethu'l-Kadir, III, 344.) Çünkü boşama fiili şeklen yerine getirilmiştir. Bu da, yukarıdaki örnekte olduğu gibi tamamen şekli ve insanların maslahatına aykırı bir hükümdür.

Ebu Hanife, bu anlayışına paralel olarak, iki yalancı şahidin Kâdı'nın huzuruna gelip, bir adamın, karısını boşadığına dair, şahitlik yapmaları halinde, Kadı'nın o evli çifti ayıracağını ve kadının bu iki şahitten biriyle evlenmesinde bir sakınca olmadığını belirtmektedir. (İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 269-270 ; Kevserî, en-Nüket, 225-227).

3- İmam Muhammed, zekat vacip olacağından korkarak ve zekattan kaçmak maksadıyla bir kimsenin, elindeki deve, koyun

inek gibi hayvanları senesi dolmadan birgün önce satması veya takas etmesi halinde ne gerekeceği şeklinde Ebu Hanife'ye yönelttiği müteaddit sorularına karşılık o, elindekiler üzerinden bir sene geçmeden zekat gerekmez şeklinde cevap vermiştir.(el-Asl, II, 13-14) İmam Muhammed bunu hoş görmeyerek,"zekat sırf bir ibadettir ve ibadetten kaçmak müslümanların ahlakından değildir" demektedir. (Age., II, 13, 5 nolu dipnot)

Gerçekten de bu davranış, kesin bir farizadan kurtulmak için düşünülmüş bir nevi hiledir ve toplumda fakirlerin aleyhine sonuç doğuracak bir uygulamadır. Ancak Ebu Hanife'nin verdiği cevap da şeklî bakımdan hukuka aykırı değildir.

4- Hz. Peygamber'in,hazarda ve seferde zaman zaman, namazları cemettiğini belirten rivayetler karşısında, Ebu Hanife bunu caiz görmemekte ve cem'i değişik bir şekilde yorumlamaktadır. Cem'-i sûrî (şeklî cem') de denilen bu uygulamaya göre, cem', birinci namazın,son vaktinde, ikinci namazın da,ilk vaktinde kılınmasıdır, Böylece namazlar kendi vakitlerinde kılınmış olacaktır. (Şeybânî, Muvatta', 82) Halbuki cem' ile ilgili haberler çoktur ve bunlarda izah edilen cem' bir namazın, diğer bir namazın vakti içinde, onunla beraber kılınmasıdır. (Bu konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. M.H. Kırbaşoğlu ,Seferde ve Hazarda Namazların Cemedilmesi Meselesi)

Ebu Hanife'nin, diğer örneklerde de gördüğümüz şekilciliği namazların vakitleri dışında kılınmasına izin vermemiş, böylece zaruret halinde insanlara kolaylık sağlayan bir tatbikat gözardı edilmiştir.

5- Hz. Peygamber'den,"ihrama giren kimsenin, şayet izar bulamazsa bunun yerine don, na'leyn (terlik), bulamazsa mest giyebileceği" şeklinde rivayetler vardır. (İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 164-165) Ebu Hanife,bu durumda dem (ceza kurbanı) gerekeceğini söylemektedir. (Age., XIV ,165.)

Tabiatıyla, hadisteki ruhsat karşısında Ebu Hanife'nin hükmü ağır ve insanlar için bir külfettir. Kevserî,"hadislerde dem'in vücubunu nefyeden veya onu ıskat edem bir şey yok" demektedir. (en-Nüket, 38) Hadislerde dem'i nefyeden bir şeyin olmaması, ruhsatı bırakıp külfete yönelmeyi gerektirmez. Burada da şeklî bir anlayış hakim görülmektedir.

Ebu Hanife'nin sayıları fazla olmayan bu tür hükümleri bize göre hep bu hukuki şekle riayet kaygısıyla izah edilebilecek hususlardır. Kanaatımıza göre Ebu Hanife'nin hukukçu olması bu şeklî kriterlere önem vermesinde etkili olmuştur. Halbuki o, diğer birçok meselede, pratik çözümü,kolaylık yönünü tercihi, makul olanı benimsemesi, insan haysiyetine önem vermesi ve cezalandırmada acele etmemesiyle temayüz etmiş bir fıkıhçıdır. Nitekim bunun örneklerini bu bölümde göreceğiz. Onun için, verdiğimiz bu örnekleri, onun, hadisleri değerlendirme ve tercih kıstasları karşısında birer istisna olarak mütalaa ediyoruz.

1- KUR'ÂN'A UYGUNLUK

Hadislerin Kur'ân'a uygunluğu veya Kur'ân'a arzı meselesi, sahabe zamanından beri bilinen ve tatbik edilegelen bir husustur[2]. Aynı zamanda bu, diğer mezheb imamlarının da kabul ettikleri bir usûldür[3].

Bu konuda önce Ebû Hanîfe'yi dinleyelim : " Eğer bir

---

2. Bununla ilgili örnekler için bkz. Zerkeşî, el-İcâbe li-İradi mâ İstedrekethu Aişetu ale's-Sahâbe ; Dümeynî, Mekâyîsu Nakdi Mutûni's-Sünne, 55-107.

3. Bkz. Rif'at Fevzi Abdülmuttalib, Tevsîku's-Sünne fi'l-Karni's-Sânî el-Hicrî, 297-318; Dümeynî, age , 295-302.

Hadisçilerin bir kısmı bu usûlü benimsemedikleri gibi, tehlikeli sayarak tenkid etmişlerdir. Çünkü onlara göre, Kitab ve Sünnet,(vahiy mahsûlü olmaları itibariyle) aynı derecededir. Hatta bazılarına göre, Sünnet Kitab'a hakimdir. (el-İttiçâhât, 205).

İbn Hazm bu görüşü şöyle özetler: " Aslında Kur'ân'a muhalif sahih bir haberin bulunmasına imkân yoktur. Şeriatla ilgili her haber , ya Kur'ân'da olana izâfe edilerek, ona atfedilerek mücmelini tefsîr eder veya ondan istisnâ edilerek mücmelini beyan eder. Üçüncü bir şekle imkân yoktur". (el-İhkâm, II, 81).

İbn Kayyım ise, Ahmed b. Hanbel'in de içinde yer aldığı hadisçilerin bu konudaki görüşlerini kabul ederek, bir kimsenin Kur'ân'ın zâhirinden anladığı ile, Rasûlullah'ın Sünnet'ini reddetmesinin câiz olmadığını belirtir ve bu konuda bir çok örnek sıralar. (Bkz. İ'lâmu'l-Muvakkı'în, II, 293 vd.).

Bu usûlü, hadisleri kabûl etmeyip , Kur'ân'ın zâhirini yeterli gören Havâriç ve Râfıza'nın da kullandığı, konuyla ilgili hadisleri onların uydurduğu da söylenmiştir. (Bkz. el-İttiçâhât, 206).

kimse, 'Peygamber (sav) in her söylediğine inanıyorum, ancak Nebi (sav) haksız (cevren) konuşmaz ve Kur'an'a muhalefet etmez' derse bu, onun Peygamber (sav) i tasdik ettiğini ve Peygamberi Kur'an'a muhalefetten tenzih ettiğini gösterir. Şayet Peygamber (sav), Kur'an'a muhalefet etse ve Allah'a karşı haktan başka bir şey söyleseydi, Allah Teala,"Eğer Muhammed, bize karşı ona (Kur-an'a) bazı sözler katmış olsaydı, biz onu kuvvetle yakalardık, sonra onun şah damarını koparırdık, hiçbiriniz de onu koruyamazdınız."[4] kavline uygun olarak, onu kuvvetle yakalar ve şahdamarını koparırdı. Allah'ın Resulü, Allah'ın Kitabına muhalefet etmez. Allah'ın Kitabına muhalefet eden de Allah'ın Resulü olamaz... Nebî (sav) den, Kur'an'a aykırı olarak hadis rivayet eden kimseyi red, Peygamber (sav) i red ve onu yalanlama değildir. Bu, ancak, peygamber (sav) den batıl rivayette bulunan kimseyi reddir. Töhmet bu kimseyedir, Peygamber (sav) e değil. Onun için Peygamber (sav) in söylediği herşey, işitelim, işitmeyelim, başımız gözümüz üstünedir. Buna iman eder, ve Allah'ın Resulünün söylediğine, olduğu gibi şehadet ederiz. Ve yine şehadet ederiz ki O, Allah'ın nehyettiği bir şeyi emretmez. Allah'ın bağladığı bir şeyi koparmaz. Allah'ın tavsif ettiği bir şeyi ona aykırı bir şekilde tavsif etmez. Şehadet ederiz ki O, bütün işlerde Allah'la muvafıktır. Bidat olabilecek hiçbir şey yapmamış, Allah Azze ve Cellenin söylediği söze hiçbir şey katmamış ve zorlayıcılardan olmamıştır. Onun için Allah Teala;"Kim Peygambere itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur"[5] buyurmuştur"[6].

Ebu Hanife'nin bu ifadesinden çok açık bir şekilde anlaşıldığı gibi, onun, hadisleri muhteva olarak (metnen) değerlendirmede dikkate aldığı en önemli unsur, Kur'an'a uygunluk hususudur. Talebelerinde de aynı hassasiyet görülmektedir.

Nitekim Ebu Hanife'den sonra bu konu üzerine en çok dikkat çeken Ebu Yusuf olmuştur. O şöyle der:"Rivayetler çoğaldıkça bunlar arasından, bilinmeyen, fıkıh ehlinin bilmediği, Kitaba

---

4. el-Hâkka, 44-47.
5. Nisa, 80.
6. Ebu Hanife, el-Alim, 26-27.

ve Sünnete uygun olmayan rivayetler ortaya çıkar. Şaz hadislerden sakın, hadisçilerin ve fukahanın bildikleri (kabul ettikleri) ile, Kitap ve Sünnete uygun olanları al, diğerlerini buna göre değerlendir. Çünkü Kur'an'a muhalif olan, Hz. Peygamber'den rivayet edilmiş dahi olsa ondan değildir."[7]

Ebu Yusuf bu görüşünü, Hz. Peygamber'e isnad ettiği şu hadisle de teyid etmektedir: "Resulüllah (sav) ölüm döşeğinde şöyle dedi: 'Ben yalnızca Kur'an'ın haram kıldıklarını haram kılarım. Allah'a yemin ederim ki bana rağmen (benim sünnetime muhalif) bir şeye tabi olmasınlar."[8] Ebu Yusuf devamla şöyle der: "Kur'an ve bildiğin (senin için maruf olan) sünneti kendine önder ve rehber yap. Buna tabi ol. Kur'an ve Sünnetten sana manası açık gelmeyen meseleleri buna kıyas et."[9]

Ebu Yusuf bu konuda daha açık bir rivayeti, Evzaî'ye yönelttiği bir itiraz vesilesiyle yaptığı şu tavsıyeden sonra zikretmektedir: "Herkesin bildiği (kabul ettiği) hadisi al, şazz olandan sakın. Bize İbn Ebi Kerime, Ebu Cafer'den, o da Resulüllah (sav) tan şöyle rivayet etti: 'Resulullah (sav), yahudileri çağırarak onlara (bazı şeyler) sordu. Onlar da anlattılar ve Hz. İsa konusunda yalan söylediler. Bunun üzerine Nebi (sav) minbere çıktı ve insanlara hitaben şöyle dedi: 'Benden hadisler yayılacak, size gelenlerden Kur'an'a uygun olanlar bendendir, Kur'an'a aykırı olanlarsa benden değildir."[10]

Irak ehlinin, hadisleri sık sık Kur'an'a arzettikleri hususunu yine Ebu Yusuf'un zikrettiği şu haberden çıkarmak mümkündür: "Hz. Ömer, Kûfe'ye giden Ensardan bir grubu uğurlarken onlara şöyle der: "Ey Ensar topluluğu, sizinle beraber buraya kadar niçin geldim biliyor musunuz? Onlar, "evet, çünkü bu (Ensar olmamız hasebiyle) hakkımızdır" dediler. Hz. Ömer şöyle dedi: "Evet bu hakkınız. Lakin siz arı vızıltısı gibi Kur'an okuyan (çok okuduklarından kinaye) bir kavme gidiyorsunuz. Peygamber (sav) den rivayeti

7. Ebu Yusuf, er-Redd, 31.
8. Age., 31.
9. Age., 32.
10. Age., 24-25.

azaltın. Bu konuda ben de sizinle beraberim." Bunun üzerine Karaza şöyle dedi:"Bundan sonra asla, Resulüllah (sav) den hadis rivayet etmiyeceğim."[11]

Daha sonra haber-i vahid konusunu incelerken de göreceğimiz gibi, hanefiler, Kur'an'a muhalif olan haber-i vahidleri manevi inkıta gerekçesiyle reddetmişlerdir[12]. Bu, sayıları sınırlı olan mütevatir ve meşhur haberler hariç tutulursa, hadis rivayetlerinin çok büyük bir bölümünü kapsamına alan bir değerlendirmedir ve Ebu Hanife'nin hadisleri Kur'an'a arz prensibinin bir devamıdır.

Nitekim daha sonra hanefî usulcüleri, Ebu Hanife'nin bu prensibini, birtakım delillerle de teyid ederek geliştirmişlerdir. Bu delillerden birisi, Peygamber (sav) e isnad edilen ve biraz önce zikrettiğimiz rivayete benzeyen, "benden sonra hadisler çoğalacak, benden bir hadis rivayet edilirse onu Allah'ın Kitabına arzedin, uyuyorsa kabul edin, bilin ki o bendendir. Allah'ın Kitabına uymuyorsa reddedin, bilin ki ben ondan berîim"[13] rivayetidir. Muhtemelen, hadisleri Kur'an'a arzetme esasını benimseyenlerin görüşlerinin hadisleşmiş bir şekli olan bu ifade[14], tereddüt halinde hadisleri Kur'an'la karşılaştırmayanlara da bir ikaz mahiyetindedir.

Bu konuda hanefilerin zikrettiği diğer bir delil ise Peygamber (sav) in şu hadisidir: "Allah'ın Kitabında olmayan her şart batıldır ve Allah'ın Kitabı en haklı olandır"[15] Hz. Aişe'nin rivayet ettiği hadisin ilgili kısmı şöyledir: "Allah'ın Resulü(sav) şöyle buyurdu:'İnsanlara ne oluyor da, Allah'ın Kitabında olmayan şartları, şart olarak ileri sürüyorlar. Kim Allah'ın Kitabında olmayan bir şartı şart koşarsa bu batıldır. Böyle yüz şart ileri sürülse bile Allah'ın şartı en haklı ve en güvenilir olandır"[16].

11. Ebu Yusuf, er-Redd, 30.
12. Serahsî, Usul, I, 364.
13. Age., I, 365. Şafii'nin,bu rivayeti tenkidi için bkz. er-Risâle,224-225.
14. Rivayetin tenkidi için bkz. Dümeynî, Mekâyis, 290-294.
15. Serahsî, Usul, I, 364.
16. Buharî, Büyu, 67.

Serahsî, "buradaki şarttan murad, Allah'ın Kitabına muhalif olan her şarttır, yoksa şartın kendisinin Kur'an'da yer almaması değildir. Çünkü bu hadisin kendisi de Kitap'ta yer almıyor... Bundan anlıyoruz ki, Allah'ın Kitabına muhalif olan her hadis merduttur" demektedir[17].

Serahsî, haber-i vahidleri Kur'an'a arzetmeyenleri tenkid ederken bu görüşünü daha da berraklaştırarak şöyle der: "Bidat ve hevâların aslı, haber-i vahidi Kitab'a ve meşhur sünnete arz etmeyenlerden zuhur etmiştir. Öyle bir kavim ki Peygamber (sav)e ittisalinde şüphe olan ve ilm-i yakîn (kesin ilim) gerektirmeyen şeyi, asıl yapıyorlar sonra Kitap ve maşhur sünneti onlara göre tevil ederek, tabiyi metbu, esas olanı da kesin olmayan (zannî olan) şey kılıyorlar. Böylece hevâ ve bidatlere düşmüş oluyorlar"[18].

Bu konuda örnek olarak, Ebu Hanife'nin biraz önce aktardığımız, mevzu ile ilgili görüşlerini serdetmeye vesile olan olayı zikredebiliriz:

Ebu Hanife, "mümin, zina ederse, imanı,başından gömleğinin çıkarıldığı gibi çıkarılır, sonra tevbe edince iman kendisine iade edilir"[19] hadisi hakkında görüşünü soran birisine "bu haber Kur'an'a muhaliftir" diyerek şöyle devam eder:"Allah Teala Kur-an'da, 'zina eden kadın ve erkek'[20] şeklinde hitap etmiş, onlardan iman ismini kaldırmamıştır. Yine Allah Teala; 'içinizden kötülük yapan (zina eden) iki kişiye eziyet edin (cezalandırın)'[21] buyurmuştur. Buradaki "sizden" (minkum) kavli ile yahudileri veya hıristiyanları değil sadece müslümanları kasdetmiştir."[22]

Büyük günah (kebâir) işleyenin dinden çıkıp çıkmayacağı meselesi veya iman artar mı eksilir mi tartışmaları,o günün revaçta olan konularındandır. Ebu Hanife, imanı,dil ile ikrar,

---

17. Serahsî, Usul, I, 364-365.
18. Age., I, 367.
19. Ebu Davud, es-Sünne, 15; Tirmizî, İman, 11.
20. Nur, 2.
21. Nisa, 16.
22. Ebu Hanife, el-Alim, 27.

kalb ile tasdik olarak gördüğü için, ameli ondan bir parça saymamış ve bir müslümanın, şirk dışında işlediği amel ne kadar kötü olursa olsun, mümin sıfatının devam edeceğini belirtmiştir[23]. Bu yüzden Ebu Hanife, mürcieden, yani büyük günah işleyip, farzları terkedenler hakkındaki hükmü öbür dünyaya irca (tehir) edenlerden veya "ameli imandan sonraya bırakanlardan"[24] sayılmıştır.

Daha sonra haber-i vahid konusunu incelerken, özellikle "nassa (Kitaba) yapılan ziyade" ve "umumî asıllara muhalif haber-i vahid" bölümlerinde zikredeceğimiz birçok örnek, hanefilerin Kur'an'a muhalif gördükleri için amel etmeyi reddettikleri hadisler olarak kabul edilmektedir[25].

2- AKLA UYGUNLUK

Sahabe döneminde, bazı hadis rivayetlerinin onlar tarafından, aklî değerlendirilmeye tabi tutulduğu bilinmektedir. Daha sonra da temas edeceğimiz gibi, İbn Abbas'ın ve özellikle Hz. Aişe-nin, Ebu Hüreyre ile diğer bazı sahabilerin birtakım rivayetlerine itirazları bu kabildendir[26]. Mesela Hz. Aişe, Ebu Hüreyrenin rivayet ettiği, "sizden biriniz uykusundan uyandığı zaman elini üç kere yıkamadan kaba daldırmasın"[27] hadisini duyunca, "ey Ebu Hüreyre, "Mihras"[28]la biz bunu nasıl yaparız" diyerek itirazda bulunmuştur[29].

---

23. Ebu Hanife'nin bu görüşü için bkz. Risale ilâ Osman el-Bettî, 69.
24. Diğer bir tanıma göre ise ircâ, Hz. Osman'ın katli üzerine ortaya çıkan iç harpte, taraflar hakkındaki hükmü sonraya bırakma işidir. Ebu Hanife'nin ircâ ve amel-iman ilişkisi hakkındaki kendi görüşü için bkz. el-Alim, 24-25 ve Risale ila Osman el-Bettî, 66-70. İrcâ konusunda geniş bilgi ve Ebu Hanife'nin Mürcieden sayılıp sayılmayacağı tartışmaları için bkz. Leknevî, er-Ref'u ve't-Tekmîl, 352-373 ve Tehânevî, Kavâid, 141-146.
25. Bu örneklerden bazıları için bkz. Serahsî, Usul, I, 365-366.
26. Örnekler için bkz. Zerkesî, el-İcâbe, 64 vd.
27. Müslim, Tahâre, 87.
28. Mihras, içi oyuk ve dikdörtgen taş oluk. (Bkz. Feyyûmî, el-Mısbâhu'l-Münîr, 244).
29. Ebu Hanife, Hz. Aişe'nin bu tür düzeltmelerini genellikle kabul etmiştir. Örnekler için bkz. Ebû Yusuf, el-Asâr, 47; Şeybânî, el-Asâr, 31; Muvatta', 113, 123-124; Zerkesî, el-İcâbe, 67-68, 101-102, 107-108.

Yine Ebu Hüreyre'nin rivayeti olan,"veled-i zina üç şerlinin en şerlisidir" hadisi İbn Abbas'a ulaşınca o, "eğer veled-i zina üç'ün en şerlisi olsaydı, annesinin recmedilmesi için çdcuğunu doğurması beklenmezdi" demiştir[30]. Görüldüğü gibi bu şekildeki itirazlar, makul olan'a kıyasla yapılan aklî değerlendirmelerdir.

Ebu Hanife'nin hadisleri değerlendirmede böyle bir kıstası dikkate aldığını gösteren, kendisinden menkul sarih bir haber yoktur. Ancak fıkhî meselelerde delil olarak kabul ettiği hadisler ve bunların yorumları, bu konuda gerekli ipuçlarını vermektedir:

1- Ebu Hanife,"boş bir araziyi ihya ve imar eden kimse, ancak Sultanın izniyle o mülke sahip olur"görüşündedir. Halbuki hadiste sultanın izni sözkonusu olmaksızın "Her kim boş bir araziyi ihya ederse o, onun olur"[31] şeklinde geçmektedir. Ebu Yusuf ta bu hadise ittibaen sultanın iznini şart görmez. Ebu Yusuf'a, Ebu Hanife'nin bu konudaki delili nedir diye sorulunca o şöyle demiştir: "Bu hususta delil olarak şöyle der: İhya ancak sultanın izniyle olur. Başka türlüsü tartışmaya sebeb olur. Nasılki iki adamdan herbiri aynı yeri seçseler ve herbiri diğerine mani olsa hangisi daha haklı sayılır? Bir kimse diğerinin evi etrafındaki boş bir araziyi imar etmek istese, arazi sahibi de, "onu ihya etme, çünkü o benim arazimdir, senin yaptığın iş bana zarar verir" dese, bu durumda ne olacak?

"Ebu Hanife burada sultanın iznini, insanlar arasında çıkabilecek çekişmeyi önlemek için şart koşmuştur. Boş araziyi ihya için sultan kime izin verirse o ihya eder. Bu izin caiz ve doğrudur. Sultan bir kimseyi ihyadan menederse bu da muteberdir. Sultanın izni veya men'i, insanların bir arazi üzerinde çekişmelerini ve zarara uğramalarını önler. Ebu Hanife böyle demekle hadisi red etmiş olmaz. Şayet "sultanın izniyle ihya ederse onun mülkü olmaz" demiş olsaydı o zaman hadisi reddetmiş olurdu. İhya ettiği yer onundur demek hadise tabi olmaktır. Ancak sultanın iznini şart

---

30. Zerkeşî, el-İcâbe, 109. Hz. Aişe'nin, Ebu Hüreyre'nin bu rivayetini tashihi için bkz. age., 107-108.

31. Buhari, Hars, 15; Ebu Davud, İmâre, 37.

koşmak insanlar arasındaki çekişmeyi kaldırmak ve birbirlerine zarar vermeyi önlemek içindir.

Ben (Ebu Yusuf) ise şuna kaniim ki, bir kimseye zarar vermiyorsa, husumet te yoksa, Resulüllah'ın izni kıyamete kadar geçerlidir. Zarar varsa o da, "başkasının arazisini haksız ekip dikenin o toprakta hakkı yoktur" hadisi ile menolunur"[32].

Ebu Yusuf, hocasından farklı bir görüşe sahip olmasına rağmen, onun hadise getirdiği akılcı ve maslahata uygun bir yorumu, makul bulmakta ve bunda hadise aykırı bir husus olmadığını belirtmektedir. Bu konuda İmam Muhammed de, Ebu Hanife ile aynı görüştedir[33].

2- İmam Muhammed, bir hadise istinaden,Allah yolunda cihad edenin aynı zamanda oruçlu olması halinde cihadının efdal olduğunu söylüyor. Çünkü Peygamber (sav), "amellerin en faziletlisi en güç olanıdır"[34] buyurmuştur. Fakat Ebu Hanife, makul bir yaklaşımla Hac yolcusunun bile oruç tutmasını hoş karşılamamıştır. Çünkü bu, Hacda arkadaşlarıyla kavgaya yol açabilir ki bu yasaklanmıştır[35].

3- Hz. Peygamber (sav) e,Bidâa kuyusunun suyu ile,hanımların cünüplükten temizlenmek için yıkandıkları suyun kullanılıp kullanılamayacağı sorulduğunda, Peygamber (sav) in,"su temizdir, onu hiçbir şey pis yapmaz" ve "su cünüp olmaz" buyurduğu, ayrıca"iki kulle[36] olan suyun pislik tutmayacağını" söylediği rivayet edilmiştir.[37]

Ebu Hanife'nin görüşü ise suyun pislik tutacağı şeklindedir[38].

Bu hadisler sened itibariyle tenkid edilmekle beraber[39], burada önemli olan, suyun pislenip pislenmeyeceği hususudur. Akarsu dahi olsa suyun çeşitli sebeplerle kirlendiği bilinmektedir

---

32. Ebu Yusuf, Kitabü'l-Haraç, 64.
33. Şeybânî, Muvatta', 295-296.
34. Benzer bir rivayet için bkz.Aliyyü'l-Kari,el-Masnû',57.
35. Serahsî, Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr, I, 11. Hac da kavgayı yasaklayan ayet için bkz. Bakara,197.
36. Kulle: Testiden biraz büyük su kabı; Bidâa kuyusu: İçine hayız bezi, köpek leşi gibi şeylerin de atıldığı büyük bir kuyu.
37. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV. 160.
38. Age., XIV. 160.
39. Bkz. Kevserî, en-Nüket, 33-35.

Hz. Peygamber'in bu hadisleri sabitse, bu, muhtemelen Arabistan gibi su kaynakları kıt olan bir mekanda ihtiyaca binaen, suyun mümkün olduğu kadar israf edilmeden kullanılmasını sağlamak içindir. Şayet hadisler sabit değilse - ki bu da mümkündür - bu durumda hadise muhalefet sözkonusu değildir. Ebu Hanife'nin yaşadığı bölge olan Irak'taki bol su kaynakları gözönüne alınınca, onun yukarıdaki rivayetlere aykırı hüküm vermesi ve küçük ve durgun bir suyun pislik tutacağını söylemesi makul bir yaklaşımdır. Ayrıca suyun pis olup olmadığı tecrübe ile bilinebilecek bir husustur. Maksat temiz su kullanmak olduğuna göre, Ebu Hanife'nin görüşü, Hz. Peygamber'in maksadına ve sünnetine uygundur. Nitekim,"suyun renginin, kokusunun ve tadının değişmesi halinde pis olacağı" rivayeti, hadisçiler tarafından kabul edilmemekle beraber Şafiî'nin belirttiğine göre, fukaha arasında genel kabul görmüştür[40]. Denizlerin bile içine girilemiyecek kadar pislendiği ve üç özelliği (tadı, rengi ve kokusu) değişmediği halde, suyun zaman zaman insanı öldürebilecek kadar kirlendiği(mesela radyasyonla) düşünülürse, Ebu Hanife'nin "su pislik tutar" görüşü, son derece makul, Hz. Peygamber'in fiilî sünnetine, dolayısıyla İslamın temizlik anlayışına da uygundur.

4- Hz. Peygamber'den rivayet edilen bazı hadislerde, koyunların yattığı yerde namaz kılınabileceği, fakat develerin yattığı yerde kılınamıyacağı, çünkü develerin şeytandan yaratıldığı belirtilmektedir. Yine rivayete göre, koyun etini yedikten sonra abdeste gerek olmadığı, fakat deve etini yedikten sonra abdest gerekeceği bildirilmektedir[41].

Ebu Hanife'ye göre ise, bu durumda hiçbir şey gerekmez, yani bunlarda bir beis yoktur[42].

Görüldüğü gibi hadisin manası bu haliyle pek açık değildir. Nitekim Tahâvî şöyle der: "Bu hadislerin manası tartışmalıdır. Bundan dolayı, bazıları develerin yattığı yerde namaz kılmanın

---

40. Laknevî, el-Ecvibe, 231-232.
41. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 149-151.
42. Age., XIV, 151

mekruh olduğunu, hatta bazıları namazın fasid olacağını söylediler. Bunun yorumu iki türlü yapılabilir.

1- Deve sahiplerinin adetlerindendir ki, onlar develerini siper edinerek, büyük ve küçük abdestlerini bozarlar. Böylece develerin yattığı yerler pislenmiş olur. Halbuki koyun sahipleri böyle yapmadıkları için kdyunların yattıkları yerler temiz kalır. Bu yorum Kadı Şerik b. Abdillah'tan nakledilmiştir.

2- Yahya b. Adem'in izahı ise şöyledir: "Develerin insanlara sıçramasından ve atlamasından korkulur. Koyunlar böyle değildir. Develerin yattığı yerde namaz kılmanın nehyedilmesi bunun içindir, yoksa pis olduğu için değildir."[43]

"Hz. Peygamber'in, ganimet malı develerden birine karşı namaz kıldırdığı bildirilmektedir. Dolayısıyla illet develerin yattığı yer değil, necasettir. Temiz olduğu takdirde kılınabilir. Necasetin deveden veya koyundan olması farketmez. İkisinin de idrarları ve pislikleri aynı derecede necistir. Koyun eti ile deve eti temizlik bakımından aynı hükümdedirler. (Dolayısıyla deve etinden dolayı abdest almak gerekmez)"[44]

Kevserî, hadiste geçen abdest,(vudû) kelimesini el yıkamak şeklinde tefsir ederek, et yemekle abdest alma arasında görülen ilgi kopukluğunu gidermiş olmakta ise de,[45] deve etini yedikten sonra el yıkandığı halde, koyun etini yedikten sonra el yıkanmamasının sebebini açıklamamaktadır.

Ebu Hanife'nin, bu hadisle niçin amel etmediğini gösteren, kendinden menkul bir sebep bilmiyoruz. Ancak yukarıdaki açıklamalardan anladığımıza göre, neye delâlet ettiği kesin olarak bilinmeyen böyle bir rivayeti,makul sebeplerle terkederek ve "bana yeryüzü temiz bir mescid kılındı"[46] gibi hadislere ittibaen, temiz olduğu takdirde her yerde namaz kılınabileceği görüşünü benimsemiş olmalıdır. Ayrıca hadiste "develerin şeytandan yaratıldığı" gibi aklen izahı hayli güç olan bir ibarenin de yer aldığını gözden uzak tutmamak gerekir.

---

43. Tahâvî, Şerhu Meâni'l-Âsâr, I, 384-385.
44. Age., I, 385-386.
45. Kevserî, en-Nüket, 11.
46. A.İbn Hanbel,Müsned,I,301.

5- Daha sonra da temas edeceğimiz, "zekere (veya ferce) dokunmakla abdestin bozulup bozulmayacağı" konusunda İmam Muhammed'in yürüttüğü aklî muhakeme şöyledir:

Ebu Hanife, avret yerine (zeker, ferc) dokunmanın abdesti bozmayacağını, Medine ehli ise bu durumda yeniden abdest almak gerekeceğini belirtiyorlar. Ancak elin içiyle dokunulursa bozulur, dışıyla dokunulursa bozulmaz diyorlar.

İmam Muhammed onlara şu soruları yöneltir: "Şayet dokunmakla abdest bozuluyorsa, elin içiyle dışı nasıl ayrılır? Bu durumda elin dışıyla dokunulsa bozulmaz mı?" İmam Muhammed daha sonra Medinelilere "dübüre ve göbeğe dokunulsa da abdest bozulur mu?" diye sormuş, onlar da, "bunlarla ferc aynıdır, çünkü Hz. Peygamber "sizden birisi zekerine dokunursa abdest alsın" buyuruyor" demişlerdir.

İmam Muhammed der ki: "Onlara şöyle denilir: Resulüllahtan bu konu sorulduğunda, "o, cesedinden bir parça değil mi?" buyurduğu ve abdesti gerekli görmediği bize ulaşmıştır"[47].

Görüldüğü gibi İmam Muhammed, Medine ehlinin görüşünü önce akılcı bir değerlendirmeyle tenkid etmekte daha sonra kendi görüşlerini destekleyen hadisi zikretmek suretiyle bu konuda hadise tabi olduklarına işaret etmektedir.

6- Rivayete göre Hz. Peygamber, üzerinde zil veya çan bulunan bir binek hayvanını görünce "bu, şeytanın bineğidir" demiş[48], başka bir hadisinde de "içinde zil bulunan kafileyle meleklerin bir arada bulunmayacağını"[49] ifade etmiştir.

İmam Muhammed bu hadislere getirdiği makul bir yorumla, bunu sadece harpte kerih gördüklerini, çünkü onunla düşmanın uyarılmış olacağını belirtmiştir[50].

---

47. Şeybânî, el-Hucce, I, 59-60.
48. Serahsî, Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr, I, 48.
49. Şeybânî, Muvatta, 320.
50. Age., 320.

Serahsî bunu biraz daha açıklayarak şöyle der: "Bu hadislerin bize göre tevili şudur: Savaşçıların dârü'l-harpte zil kullanmaları kerih görülmüştür. Zira onlar dârü'l-harpte gecelemek istedikleri zaman, düşman, zillerin sesinden onların varlığını öğrenir ve onlardan önce hareket eder. Eğer bir seriyye olarak orada bulunuyorlarsa, düşman yine zil sesinden dolayı onlardan haberdar olur ve gelir onları öldürür. Bu durumda zil, müslümanların yerini düşmana bildirmiş olur, bu da mekruhtur. Dârülislama gelince bunda (yani zil kullanmada) binek sahibi için menfaat olacağından kullanılmasında bir beis yoktur"[51].

Görüldüğü üzere, hadislerde, dârülharp ve dârülislam gibi bir ayırım olmamakla beraber maksada uygun ve makul bir izahla bu yasak dârülharbe (veya savaş haline) tahsis edilmiş ve kişinin menfaatı sözkonusu olduğu takdirde, dârülislamda zil kullanmanın mahzuru olmadığı belirtilmiştir.

7- İmam Muhammed Ebu Hanife'ye sorar: "İçinde balık, kurbağa veya yengeç ölüsü olan kuyunun suyu hakkında ne dersin, ondan su içmekte ve abdest almakta bir mahzur var mıdır?"

Ebu Hanife "abdest almak ve suyundan içmekte bir beis yoktur" der.

İmam Muhammed, sebebini sorunca, Ebu Hanife şu makul izahla karşılık verir: "Çünkü bunlar suda yaşayan ve orada sakin olan hayvanlardır. Görmüyor musun, kuyuda ölen balığın yenmesinde bir sakınca yoktur, çünkü o temizdir"[52].

8- İmam Muhammed, cünüp olan bir kimsenin bir şey yemek istediği takdirde nasıl davranması gerektiğini Ebu Hanife'ye sorar. Ebu Hanife, "iki elini ve ağzını yıkar sonra yer" diye karşılık verir. İmam Muhammed, "eğer elleri temizse ve yıkamadan yerse ne olur?" diye sorunca Ebu Hanife şöyle der: "Bunun bir zararı olmaz

51. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 48.
52. Şeybânî, el-Asl, I, 32.

Ancak bana göre en hoş olanı ellerini ve ağzını yıkamasıdır"[53].

Burada Ebu Hanife, muhtemelen, konuyla ilgili hadisin[54] illetinin temizlik olduğundan hareketle, ellerin temiz olması halinde hadisin ibaha ifade edeceğini düşünmüş, ancak hadise ittiba açısından da, temiz bile olsalar ellerin ve ağzın yıkanmasını uygun görmüştür.

9- Hanefiler, teyemmüm yapan kimsenin abdesti bozulana veya su bulana kadar, yeni bir teyemmüm yapmadan namazlarını kılabileceği görüşündedirler. Medineliler ise her farz namazda suyu araştırıp bulamazsa yeniden teyemmüm yapar diyorlar. Onlara göre, nafile veya vitir için yeniden teyemmüm gerekmez.

İmam Muhammed, Medinelilere yönelttiği tenkidinde şöyle der: "Nafile ile farz arasında ne fark vardır?. Bunların hepsi birdir. Teyemmüm ancak hades ile veya su bulununca bozulur. Ayrıca bu konuda eserler (hadisler) varid olmuştur. Fakat sizin bu konuda bir tek hadis rivayet ettiğinizi bilmiyorum. Bize Ebu Hanife, Hammad'dan, o da İbrahim'den bildirdiğine göre; "bir kimse teyemmüm ettiği zaman, su bulmadıkça veya hades vaki olmadıkça, teyemmümü devam eder."[55]

İmam Muhammed bu konuda Medinelileri tenkid ederken önce aklî yönden itirazını yapmakta, ayrıca bunu teyid eden rivayeti de ekleyerek, onların bu konuda dayandıkları bir hadis bile olmadığını belirtmektedir.

10- İbn Teymiyye'nin belirttiğine göre, Ebu Hanife, "Hz. Ali'nin duasıyla, batan güneşin geri döndüğünü" ifade eden rivayeti, şeriata ve akla aykırı gördüğü için reddetmiştir[56]. Halbuki Ebu Hanife, şianın yurdu Irak'da yaşadığı gibi, Hz. Ali ve ahfadına karşı da büyük sevgi besleyen birisiydi[57].

---

53. Şeybânî, el-Asl, I, 54.
54. Ebu Davud, Tahâre, 88; Tirmizî, Cum'a 6.
55. Şeybânî, el-Hucce, I, 48-51,52.
56. İbn Teymiyye, Minhâcü's-Sünne, VIII, 197-198. Sözkonusu rivayet ve geniş bir tenkidi için bkz. age., VIII, 164-198.
57. Age.,VIII, 197.

11- Hz. Peygamber'in, "herhangibir kadın, cilbabını (örtüsünü) kocasının evi haricinde çıkarırsa, Allah'ın, meleklerin, insanların laneti üzerine olsun" buyurduğu nakledilmiştir. Bunun üzerine Ömer b.Abdilaziz, sadece hasta ve nifaslı kadınların hamama gidebileceklerini belirterek bunun dışındakilerin gitmemesini emretmiştir.

İmam Muhammed sözkonusu hadisi makul ve illetine uygun bir şekilde yorumlayarak şöyle der: "Bize göre kadınlar şayet iffetli olarak dışarı çıkarlar ve hamamda izarlı olurlarsa, hamama gitmelerinde bir sakınca yoktur. Çünkü hamam zinet içindir. Zinet te kadınlara erkeklerden daha layıktır. Ayrıca kadınların yıkanma sebepleri daha çoktur. Erkeklerin havuz ve nehirlerde yıkanmaları mümkünken kadınların böyle bir imkanı yoktur. Bu hadisin tevili;"ancak kocasının izni olmadan çıkanlar için yasak variddir" şeklindedir[58].

Hz. Peygamber zamanında umumi hamamlar olmadığına göre, mezkür hadis ancak böyle bir tevile müsaittir.

12-"Ayrılmadıkları müddetçe, satıcı ve alıcıdan herbiri diğerine karşı muhayyerlik hakkına sahiptir, bundan satış muhayyerliği hariçtir."[59] şeklinde Hz. Peygamber'den nakledilen hadisteki "ayrılma" tabirinden Ebu Hanife, satıcı ve alıcının "sattım" ve "aldım" şeklindeki sözlü ayrılmalarını anlamıştır. İbrahim Nehaîden nakledilen bu görüşe İmam Muhammed de katılmaktadır[60].

Buradaki ayrılmayı, alıcı ve satıcının bizzat (fizikî olarak) ayrılması şeklinde anlayanların itirazlarına karşı, Ebu Hanifenin, "gemide olsalar veya hapiste olsalar, ya da seferde olsalar nasıl ayrılacaklar?" şeklinde karşılık verdiği belirtilmektedir[61]. Bu rivayetin sıhhati tartışmalı olmakla beraber[62], böyle bir değerlendirme, Ebu Hanife'nin hadis yorumuna uygundur.

---

58. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 36.
59. Şeybânî, Muvatta, 277.
60. Age., 277.
61. Bağdadi, Tarih, XIII, 389.
62. Bkz. Murtaza ez-Zebîdî, Ukûdü'l-Cevâhiri'l-Münîfe, II, 9-10.

3- İNSANA VERİLEN DEĞER

Diğer mezhep imamları ve müçtehitler arasında, insan unsuruna en çok önem veren ve insani değerleri mümkün olduğu kadar fazla korumaya gayret eden kimse Ebu Hanife olmuştur. Bu, müslim ve gayrimüslim birçok araştırıcı tarafından da kabul edilen bir husustur[63].

Çeşitli meselelere getirdiği çözümler incelendiğinde, onun şüphe halinde, hadleri uygulamaktan kaçındığı, köleleri koruyucu hükümler getirdiği ve gayrimüslimlerin hakları konusunda hassas davrandığı görülmektedir. Burada konuyla ilgili şu örnekleri zikredebiliriz.

1- Fakihler, savaştan elde edilen ganimetin taksiminde ihtilaf etmişlerdir. Şöyle ki; Hz. Peygamber'den rivayet edilen bazı hadislerde onun, süvari için bir, atı için iki hisse ayırdığı zikredilmiştir[64]. Bunu nakleden Evzaî,"müslümanlar bugüne kadar ihtilaf etmeden bunu kabul etmişlerdir" demektedir[65]. Ebu Yusuf ise kendilerine bu konuda ulaşan habere göre, "Peygamber (sav), süvariye (biri kendisine, ikisi ata olmak üzere) üç, yayaya da bir hisse ayırmıştır"[66] demekte ve bu görüşü benimsediğini belirtmektedir. İmam Muhammed'in görüşü de budur[67].

Ebu Hanife, her iki görüşü de kabul etmeyerek, süvariye, biri atı, diğeri kendisi için olmak üzere iki, yayaya da bir hisse ayrılır görüşündedir[68]. Çünkü Ebu Hanife, hayvana iki hisse verilerek onun müslüman bir insana üstün tutulmasını (tafdilini) hoş görmemektedir[69].

Ebu Yusuf'un nakline göre, Ebu Hanife, bu konuda Hz. Ömer'in bir uygulamasına dayanmaktadır. Rivayete göre Hz. Ömer'in bir valisi Şam tarafında, ganimetleri, binek hayvanına bir hisse, sahibine de bir hisse olmak üzere taksim etti. Bu durum Hz. Ömer'e arzolununca o bunu caiz görerek kabul etti[70]. Ebu Yusuf devamla

---

63. Bunlardan birkaçı; A.v. Kremer, Kulturgeschichte des Orient unter den Chalifen, I, 504-532; Adam, C.C. "Abu Hanifa, Champion of Liberalism and Tolerance in Islam, MW, Sayı 36, 217-227; M.Yusuf Musa, Ebu Hanife ve'l-Kıyemü'l-İnsaniyye fi Mezhebihi; Ebu Zehra, Ebu Hanife, 397-416.
64. Ebu Yusuf, er-Redd, 17.

şöyle der: "Halbuki hayvana iki hisse, şahsa bir hisse şeklinde gelen hadis ve haberler daha çoktur ve daha sağlamdır. Çoğunluk bu yol üzerindedir. Çünkü bu, yani hayvana iki, şahsa bir hisse vermek hayvanı şahsa tercih etmek değildir. Eğer bu, tercih ve takdim esası üzere olsaydı, hayvana bir hisse, şahsa bir hisse verilmemesi gerekirdi. Zira bu durumda da bir hayvan, müslüman bir şahısla eşit sayılmış olurdu. Bu, ancak süvarinin muhtac olduğu malzeme ve diğer maddelerin yayanınkinden fazla olmasından ileri gelmektedir. Diğer bir gayesi de, insanların Allah yolunda cihad için hayvan beslemelerini teşvik etmektir. Görmüyor musun, hayvanın hissesi, ancak hayvan sahibine verilmektedir. Bu hisse hiçbir zaman sahibi bir kenara itilerek hayvana verilmez"[71].

Burada görüldüğü gibi, Ebu Hanife, "hayvanı insana takdim etmem" diyerek, insan unsurunu ön plana çıkarır ve bunu teyid eden rivayeti tercih ederken Ebu Yusuf, onun bu görüşünü, makul bir izahla tenkid eder.[72]

2- Zina eden yahudi bir erkek ve kadını Hz. Peygamber'in recmettirdiği, rivayetlerde bildirilmektedir[73].

Ebu Hanife'nin görüşü ise, bunlara recm yapılamıyacağı şeklindedir[74]. Çünkü onun, Hammad'dan, Hammad'ın da İbrahim'den naklettiğine göre, "bir müslüman erkek, yahudi ve hıristiyan kadınla evlenmekle muhsan olmaz. Muhsan olması için, ancak müslüman bir kadınla evlenmesi lazımdır."[75]

---

65. Ebu Yusuf, er-Redd, 17.
66. Age., 17, Hadis için bkz.
67. Serahsî, Şerhu's-Siyer, III, 885-886.
68. Ebu Yusuf, er-Redd, 17; Serahsî, Şerhu's-Siyer, III, 885-886. Ebu Hanife'nin bu konuda dayandığı rivayetlerin tahlili için bkz. er-Redd, 17-19, 1 nolu dipnot.
69. Ebu Yusuf, er-Redd, 17; Serahsî, Şerhu's-Siyer, III, 885-886; Ebu Yusuf, Kitabü'l-Haraç, 19.
70. Ebu Yusuf, Kitabü'l-Haraç, 19, (Türkçesi, A. Özek, 48).
71. Age., 19 (Türkçesi, 48-49).
72. İmam Şafii'nin bu meselede Ebu Hanife'yi tenkidi için bkz. el-Umm, VII, 306.
73. Bkz. Şeybânî, Muvatta, 242; İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 148.
74. Ebu Yusuf, İhtilaf, 220-221; İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 149.
75. Şeybanî, Muvatta', 242. Hanefilere göre, evlilerin muhsan olabilmeleri için, hür olmaları, müslüman olmaları, bâliğ olmaları ve bâliğ olarak cimada bulunmuş olmaları gerekir. (Tahavî, İhtilâfu'l-Fukahâ, 139).

İmam Muhammed Muvatta'da şöyle der: "Bir kimse ancak müslüman bir kadınla evlenirse muhsan olur. Yahudi veya hıristiyan bir kadınla evlenmesi onu muhsan yapmaz. Bu durumda zina ettiği takdirde recmedilmez, yüz celde vurulur. Bu,Ebu Hanife'nin ve umumî olarak fukahamızın görüşüdür"[76]. Malikîlerin de bu görüşte olduğu belirtilmektedir[77].

İbn Hacer'in ifadesine göre, Hz. Peygamber, sözkonusu yahudi çifti, Medine'ye hicretinin ilk günlerinde ve Tevratın hükmüne göre recmetmiştir. Tevratta muhsan olana da, olmayana da recm vardır ve Hz. Peygamber de, zina edenler hakkında İslamın hükmünün gelmediği o zamanda Tevratın hükmüne ittiba ile memurdur. Bu ittiba, daha sonra bu konuda nazil olan ayetlerle nesholunmuştur[78].

Kevserî'ye göre,Hz. Peygamber'in bu yahudi kadın ve erkeğe uyguladığı recm cezası, genelleştirilemiyecek özel bir olaydır. Çünkü bu olay "ihsan" da aranan müslüman olma şartıyla çelişkilidir. İslam olma şartı ihtiyatı ifade ettiği için bu durumda söz, fiilden önce gelir. Hadlerde de matlup olan ihtiyattır[79].

Diğer bazı örneklerde de göreceğimiz gibi, Ebu Hanife şüpheli durumlarda hadlerin düşeceği prensibini kabul etmektedir. Burada da ihtilaflı bir meselede, recm gibi ağır bir cezanın yerine bekar zaniler için uygulanan yüz sopa cezasını uygun görmüştür.

3- Hadlerin şüphe halinde düşürülmesiyle ilgili olarak İmam Muhammed şöyle der:"Ebu Hanife'nin Hammad'dan onun İbrahim'den haber verdiğine göre, Hz. Ömer demiştir ki: 'mümkün olduğu kadar müslümanlardan hadleri düşürünüz. Çünkü imamın affetmede hata yapması, cezada hata yapmasından hayırlıdır. Müslüman için bir çıkış yolu bulursanız, ondan haddi düşürünüz.' Bu haberi nakleden İmam Muhammed, sonra şunu ilave etmiştir: 'Bu, Ebu Hanife'nin ve bizim görüşümüzdür'[80]

Ebu Hanife birçok meseleyi bu prensip doğrultusunda halletmiş ve insanlara ceza verme konusunda aceleci davranmamıştır. Bunun çeşitli örneklerinden birkaçı şöyledir:

---

76. Şeybânî, Muvatta, 242.
77. Kevserî, en-Nüket, 10-11.
78. Age., 10-11; Krş. İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, XII, 138 -139.
79. Kevserî, en-Nüket, 10.
80. Şeybânî, el-Âsâr, 108; Ebu Yusuf, er-Red, 50.

A- Bir kimse hırsızlığını, iki kere, zina işlediğini de dört kere ikrar etse, sonra da bunu inkar etse, Ebu Hanife'ye göre her iki durumda da had düşer, sadece çalınan mal tazmin edilir. Çünkü Hz. Peygamber'den rivayet edildiğine göre, Maiz b. Malik, zina ettiğini dört kere itiraf edip, recmedilmeye başlandığı zaman kaçmış, fakat taşlayanlar onu kovalayarak öldürmüşlerdi. Bunu duyan Hz.Peygamber "yoluna bıraksaydınız ya" buyurmuştur. Bu haberi nakleden Ebu Yusuf,"Ebu Hanife bunu Peygamber (sav) e refederek rivayet etti, biz bunu alırız" demektedir. Halbuki İbn Ebi Leyla bunların ikrarlarından geri dönmesini kabul etmeyerek, hadlerin uygulanacağını belirtmiştir[81].

Yine Ebu Hanife'ye göre bir kimse zina ettiğini, bir yerde dört kere ikrar etse bu, bir ikrar sayılır ve had uygulanmaz. Çünkü Hz.Peygamber, zina ikrarı ile gelen Maiz'i her defasında reddetmiş, ancak dördüncü gelişinde recmettirmiştir[82]. Ayrıca ona göre bir kimse, zina ettiğini Kadı'nın huzurunda değil de başkalarının yanında dört kere itiraf etse bu durumda da ona had uygulanmaz[83].

Burada önemli olan nokta, Ebu Hanife'nin, bu görüşlerini Hz. Peygamber'in uygulamalarına dayandırmış ve değişik rivayetler arasında tercihini bu yolda kullanmış olmasıdır.

B- Ebu Hanife, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes'ud'dan gelen bir rivayete istinaden on dirhem değerinden daha aşağı olan hırsızlıklarda hırsızın elinin kesilmeyeceği görüşündedir[84]. Bu miktar Medine ehline göre dörtte bir dinardır[85]. İbn Ebi Leylaya göre ise beş dirhem için el kesilir, daha aşağısı için kesilmez[86]. Bu konudaki ihtilafı nakleden İmam Muhammed, "hadler konusundaki rivayetler ihtilaflı olduğu takdirde güvenilir olanı alınır, bu, Ebu Hanife'nin ve fukahamızın çoğunun görüşüdür" demektedir[87].

81. Ebu Yusuf, İhtilaf, 156-157.
82. Age., 70-71.
83. Age., 71.
84. Age., 153-155; Şeybânî, el-Âsâr, 109.
85. Şeybânî, Muvatta, 239.
86. Ebu Yusuf, İhtilaf, 155.
87. Şeybânî, Muvatta, 239.

Ayrıca Ebu Hanife ve talebelerine göre "el-keser"[88] ve meyve hırsızlığında da el kesme yoktur. Çünkü meyve ağacın üzerindedir, evde muhafaza edilmiş değildir[89]. Yine Ebu Hanife'ye göre nebbaş (kefen hırsızı) ın eli kesilmezken, diğer üç imama göre kesilir[90]. Ebu Hanife bu konuda can hürmetini, diğerleri ise, mal hürmetini korumaya ağırlık vermişlerdir.

C- Hanefilere göre ikinci defa hırsızlık yapan kimsenin sol eli kesilmez. Çünkü,"hırsız erkek ve kadının ellerini kesin"[91] ayeti aynı cezanın tekrarını gerektirmeyeceği gibi buna da hamledilemez[92]. Hanefilerin bu konuda delil aldıkları rivayet şudur. Hz. Ali şöyle demiştir:"Hırsızlık yapanın sağ eli kesilir, tekrar çalarsa sol ayağı kesilir. Tekrar ederse pişman olana kadar hapsedilir, yeniden bir uzvu kesilmez. Bir kimsenin 'yemek yiyecek ve istinca edecek elim yok, yürüyecek ayağım yok' demesinden dolayı Allah'tan haya ederim".

İmam Muhammed,"biz bunu alırız, Ebu Hanife'nin görüşü de budur" demektedir[93].

D- Hz. Peygamber'den gelen rivayetlerde mürtedin (tevbeye davet edildikten sonra kabul etmezse) öldürüleceği bildiriliyor[94].

Ebu Hanife, eğer mürted kadınsa öldürülmeyeceği görüşündedir[95]. Kevserî'nin belirttiğine göre,Hz. Peygamber zamanında irtidat eden bir kadın öldürülmemişti. Üstelik irtidat eden kadının tevbeye davet edildikten sonra kabul etmediği takdirde sadece hapsedileceği hakkında birçok sahih hadis nakledilmiştir. Buna karşılık mürted kadının öldürülmesi gerektiğini bildiren rivayetlerin isnadlarında,hadis uydurmakla itham edilen raviler vardır[96]. Bu durumda Ebu Hanife, mürted kadınların can emniyetini koruyan hadisleri tercih etmiştir.

---

88. el-Keser: Hurma ağacının kâfûr elde edilen özü.(Bkz.Zemahşerî,el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs,III,247.)

89. Şeybânî, el-Âsâr, 109.
90. Fethu'l-Kadir, V,137.
91. Maide, 38.
92. Abdülaziz el-Buhari, Keşfü'l-Esrar, I, 131.
93. Şeybânî, el-Âsâr, 109.
94. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 270-271.
95. Age., XIV, 271.
96. Kevserî, en-Nüket, 228-229.

4- Müslümanlardan a'ma bir adam vardı. Bir yahudi kadın ona acıyarak yediriyor, içiriyor, iyi davranıyordu. Fakat bu kadın aynı zamanda Hz. Peygamber'e düşmanlık ediyor, kötü sözler söylüyor, sövüyordu. Adam bunu duyunca bir gece kalktı ve kadını boğarak öldürdü. Bu, Hz. Peygamber'e iletildi. Hz. Peygamber insanları topladı. Adam kalkarak, o kadını Resulüllah'a kötü sözler söylediği için öldürdüğünü bildirdi. Hz. Peygamber kadının kanını heder ederek bir şey lazım gelmeyeceğini söyledi."[97]

Ebu Hanife, "kadın bu durumda öldürülmez" demiştir[98].

5- Hz. Peygamber'den gelen bir hadise göre "kim bir topluluğun gizliliklerine izinsiz olarak muttali olursa (bir rivayete göre evine gizlice bakarsa),o adamın gözünü çıkarmaları helal olur"[99].

Ebu Hanife "şayet gözünü çıkarırsa bunu tazmin eder" demiştir[100]. Kevserî bu ve benzeri hadislerin terhib (korkutma), ve tağliza hamledileceğini, zahiri manaları dikkate alınarak göz çıkarmanın mübah olmayacağını belirtir. Ona göre bu konuda imamlar arasında görülen ihtilaf, hadisin manasını anlamadaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır[101].

6- Ebu Hüreyre'den gelen bir rivayete göre, Hz. Peygamber'in "uğursuzluk, kadında,evde, ve atta olur" dediği nakledilmektedir.[102]

İmam Muhammed şöyle der: "Bize ulaştığına göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: 'Eğer bir şeyde uğursuzluk olsaydı, evde, kadında ve atta olurdu'. Hadisin manası, eğer uğursuzluk olsaydı bu şeylerde olurdu demektir. Yoksa aslında bunlarda uğursuzluk yoktur. Bunlarda olduğu söylenen uğursuzluk, adeten, insanın canının daha çok bunlardan dolayı sıkıldığına inanan kimse içindir. Yoksa bu, yaratılış gereği olmadığı gibi, doğrudan bunlardan neş'et eden bir şey de değildir. Bunların hepsi kaza ve kader gereğidir. Bu şeylerden dolayı kimin başına bir şey gelirse onun o şeyi terki caizdir."[103]

---

97. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 213.
98. Age.,XIV., 214.
99. Age.,XIV., 207; Buhari, Diyât, 23
100. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 207.
101. Kevserî, en-Nüket, 126.
102. Şeybânî, Muvatta, 338.
103. Age., 338.

Görüldüğü gibi,Hz. Peygamber'e isnad edilen ilk rivayette bir eksiklik vardır ve bu eksiklik manayı tamamen değiştirmektedir[104]. İmam Muhammed'in naklettiği rivayet ise, senedi ne olursa olsun Hz. Peygamber'in sünnetine daha uygundur. Çünkü kadın ve erkek arasında insan olma haysiyeti bakımından hiçbir ayırım gözetmeyen Kur'ânî ifadeler ve Hz. Peygamber'in tatbikatı karşısında,uğursuzluğun kadında olduğu şeklinde hiçbir kayıt zikredilmeden nakledilen rivayet sahih olamıyacağı gibi,tercihe şayan da değildir.

7- Velisinin izni olmadan, kadının nikahının caiz olmayacağı şeklinde Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler vardır[105].

Ebu Hanife ise, hür, âkil ve baliğ olan bir kadının kendi rızasıyla nikahlanmasının caiz olduğunu belirtir[106]. ve bu görüşünü,"kocası olmayan kadın, kendi nefsi için velisinden daha çok hak sahibidir "[107] hadisine dayandırır.

Hanefilere göre Ebu Hanife, "velisinin izni olmadan kadının nikahlanamıyacağı" hadisinin ravisi olan Hz. Aişe'nin bu rivayetini, o,kendi rivayetine aykırı amel ettiği için terketmiştir[108]. Ancak bu izah yeterli değildir. Çünkü bu konuda Hz. Aişe'den başka Ebu Muse'l-Eş'arî[109] ve Ebu Hüreyre'nin de[110] rivayetleri vardır.

O halde Ebu Hanife'nin bu rivayetlere muhalif olan hadisi tercihinde daha önemli başka bir sebep olmalıdır. O da,Ebu Hanife'nin, kadın-erkek ayırımı yapmadan insan unsuruna verdiği önemdir. Evlenecek olan, hür, âkil ve baliğ bir kadın olduğuna göre, kendi maslahatını başkalarından daha iyi düşünmek durumundadır ve tercihinden de velisi değil kendisi sorumludur.

---

104. Hz. Aişe'nin bildirdiğine göre, Ebu Hüreyre bu hadisin tamamını ezberleyememiş, sadece son kısmını nakletmiştir. Hadisin tamamı ve Hz. Aişe'nin tashihi için bkz. Zerkeşî, el-İcabe, 103 vd.
105. Ebu Davud,Nikâh,20;Tirmizî,Nikâh,14.
106. Fethu'l-Kadir,III,157.
107. Ebu Davud, Nikah ,26 ; Tirmizî, Nikah ,18; Müslim,Nikah,66.
108. Fethu'l-Kadir,III,159 ; en-Nüket, 42-43.
109. Ebu Davud,Nikah , 20 ; Tirmizî, Nikah ,14; İbn Mâce,Nikah,15.
110. İbn Mâce,Nikah,15.

8- Hz. Aişe'nin, müdebber[111] bir cariyesini sattığına dair gelen rivayeti Ebu Hanife ve İmam Muhammed kabul etmeyerek, müdebber için daha uygun olan şu rivayeti tercih ediyorlar: "Said b. Müseyyib şöyle dedi: 'Kim bir cariyesini müdebber olarak azad ederse onunla cimaı ve evlenmesi caizdir, ancak onu satamaz ve hibe edemez. Çocuğu da kendisi gibidir."[112]

Hz. Aişe'den gelen rivayete karşı İmam Muhammed şöyle der: "Biz müdebberin satışını uygun görmüyoruz. Bu, Zeyd b. Sabit'in ve Abdullah b. Ömer'in görüşüdür. Biz bunu benimseriz. Ebu Hanife'nin ve umumi olarak fukahamızın görüşü de budur."[113]

İbn Ebi Şeybe, Hz. Peygamber'in de müdebberin satışını caiz gördüğünü belirterek Ebu Hanife'nin bu görüşünü hadise muhalefet olarak değerlendirmektedir[114]. Halbuki Hz. Peygamber, bu müdebber kölenin satışına, sahibi borçlu olduğu için izin vermiştir[115].

Tabiatıyla burada sözkonusu olan, hadise muhalefet değil, Ebu Hanife'nin, kölenin menfaatine uygun olan tatbikatı tercihidir. Çünkü efendisinin ölümünden sonra hürriyetine kavuşacak bir müdebberin efendisi tarafından satılması, onun köleliğinin başka efendiler yanında devam etmesi demektir. Kevserî, Ebu Hanife'nin kölelerden yana olan bu tercihini prensip olarak şu şekilde ifade etmiştir: "Eğer bir delil, köleliğin devamıyla, kölelikten kurtuluş arasında dolaşıyorsa (ihtimal ifade ediyorsa) Ebu Hanife, kölelikten kurtuluş tarafına meyleder."[116]

9- Ebu Hanife, ticaret maksadıyla müste'men olarak dârülislama gelen ve orada zina edip, hırsızlık yapan kimselere had uygulanmıyacağı, sadece çalınan şeyin ödettirilebileceği görüşündedir. Çünkü o, emanı hükümlerin icrası (hadlerin uygulanması) hususunda almamıştır[117].

Ebu Yusuf, Ebu Hanife'nin görüşünü benimsedikten sonra, Evzaî-ye karşı müdafaasını şöyle yapar: "Bunlara had uygulanmaz, çünkü

---

111. Müdebber: Âzâd olması efendisinin ölümüne bağlı olan köle.
112. Şeybânî, Muvatta, 299-300.
113. Age., 299-300.
114. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 153.
115. Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi(çev.A.Davudoğlu), VIII, 278.
116. Kevserî, en-Nüket, 22-24.
117. Ebu Yusuf, İhtilaf, 157-158; er-Redd, 94.

bunlar ehl-i zimme değildirler ve hüküm bunlara cari değildir. Şayet bunlardan bir kimse kralının elçisi olarak gelse ve zina etse onu recmeder misin? Bir kimse onlardan müste'men bir kadınle zina etse o kadını recmeder misin?"[118]

Ebu Hanife ve Ebu Yusuf, Hz. Peygamber'in,"elçilerin öldürülmesini yasaklıyan" hadisine[119] kıyasen böyle bir sonuca ulaşmış olmalıdırlar. Çünkü eman, elçi için de tüccar için de bir güvencedir ve elçilerin dokunulmazlığı prensibi bugün de devletlerarası bir teamüldür. Esas olan, gayrimüslimi öldürmek değil, kötülüğüne mani olmaktır. Onun için Ebu Yusuf, herhangibir müslümanın bir gayrimüslime verdiği emanı geçerli saymıştır[120].

10- Ebu Hanife'nin Nehaî'den naklettiği bir habere göre "Hâris b. Ebi Rebia'nın hıristiyan olan annesi ölmüştü. Hâris,Hz. Peygamber'in ashabından bir grupla beraber onun cenazesine katıldı"[121]

İmam Muhammed bunu naklettikten sonra, "hıristiyanın cenazesine katılmakta (teşyi etmekte) bir sakınca görmüyoruz, ancak cenazeden uzak durmak gerekir. Ebu Hanife'nin görüşü de budur." demektedir[122].

Burada kişinin dini nazarı itibara alınmadan, insan olarak cenazesini teşyi sözkonusudur. Nitekim Hz. Peygamber'in de önlerinden geçen bir yahudi cenazesi için ayağa kalktığı rivayet edilmektedir[123].

4- KOLAY VE MASLAHATA UYGUN OLANI TERCİH

İnsanlar için kolay ve maslahatlarına uygun olanı tercih ederek o yolda hüküm vermek hanefi mezhebinin belli başlı prensiplerindendir ve bu,"istihsan" ismi altında teşriî kaynaklardan biri kabul edilmiştir. Serahsî, istihsanı hocası Şemsüleimme el-Halvâîden naklen şöyle tarif eder: "İstihsan, kıyası terkedip, insanlar

---

118. Ebu Yusuf, er-Redd, 95.
119. Ebu Davud, Cihad, 154.
120. Ebu Yusuf, Kitabü'l-Haraç, 205.
121. Ebu Yusuf, elÂsâr, 81; Şeybânî, el-Âsâr, 48.
122. Şeybânî, el-Âsâr, 48.
123. Buhari, Cenâiz, 50; Nesâî, Cenâiz, 47.

için en uygun olanı almaktır. Ayrıca istihsanın herkesin başına gelebilecek hususlarla ilgili hükümlerde kolaylığı talep etmek olduğu söylenmiştir. Yine denilmiştir ki, istihsan, geniş olanı almak, müsamaha ile hareket etmek, rahat olanı istemektir. Velhasıl bütün bu ifadeler, zorluğun kolaylığa terkedilmesi demektir. Bu da dinde bir asıldır. Allah Teala şöyle buyurmuştur:"Allah size kolaylık diler, güçlük dilemez"[124] Hz. Peygamber de: "Dininizin hayırlısı kolaylıktır"[125] buyurmuştur"[126].

1- İmam Muhammed'le Ebu Hanife arasında geçen şu konuşma istihsana örnek olması bakımından önemlidir:

İ.M. ":Eti yenmeyen kuşlardan birisi, bir kaptan su içse bu konudaki görüşün nedir?

E.H. :Onunla abdest alınmasını hoş görmem.

İ.M. :Şayet birisi onunla abdest alır ve namaz kılarsa ne dersin?

E.H. :Bu yeterlidir.

İ.M. :Eti yenmeyen hayvanlarla, eti yenmeyen kuşlar arasındaki fark nedir?

E.H. :Kıyasa göre ikisi de aynıdır. Ancak bu konuda istihsan yapıyorum. Görmüyor musun, tavuğun artığı olan suyu mekruh saydığım halde ondan dolayı abdest ve namazın iadesini emretmiyorum"[127].

Görüldüğü gibi istihsan, insanları zora sokmamak maksadıyla yapılan bir içtihattır ve bunun kıyasa uygun olması da şart değildir. Kuşların ve tavukların, insanların kullandıkları sulardan içme ihtimali diğer yırtıcı hayvanlara nisbetle daha fazla olduğu için böyle bir kolaylığa gidilmiş olabileceği gibi, kuşların gagalarının, vahşi hayvanların ağızlarına ve salyalarına nisbetle daha temiz olacağı ihtimali düşünülerek te böyle bir hükme varılmış olabilir.

---

124. Bakara, 185.
125. Benzer bir rivayet için bkz. A. İbn Hanbel, Müsned, IV, 338.
126. Mebsut, X, 145.
127. Şeybânî, el-Asl, I, 32.

2- Dinde kolaylık prensibi, İmam Muhammed'e, bir muharibin,atının yularını eline bağlayarak namaz kılabileceğini söyleme imkanı vermiştir. Çünkü Hz. Peygamber "dininizin hayırlısı kolaylıktır" buyurmuştur[128].

3- Hz. Ömer, Hz.Peygamber'den,gece cünüp olduktan sonra ne yapması gerektiğini sorar. Hz. Peygamber,"abdest al,sonra zekerini yıka ve uyu" der[129].

İmam Muhammed, "abdest almadan sadece uyuyacağı zaman zekerini yıkasa bunun da bir sakıncası yoktur" demektedir. Çünkü Hz. Aişeden nakledilen diğer bir rivayette Hz. Peygamber'in, cinsi münasebetten sonra suya dokunmadan uyuduğu, gecenin son kısmında uyanırsa yeni bir münasebetten sonra gusül yaptığı belirtilmektedir.[130]

İmam Muhammed hadisi naklettikten sonra ,"bu hadis insanlar için en yumuşak olanıdır. Ebu Hanife'nin görüşü de budur" demiştir[131].

4- İftarın namazdan önce veya namazdan sonra yapılması gerektiği şeklinde gelen iki hadis hakkında İmam Muhammed genişlik prensibinden hareketle şöyle diyor: "Bunların hepsi olur. İsteyen namazdan önce, isteyen namazdan sonra iftar eder. Hiçbirinde beis yoktur."[132]

5- Ebu Yusuf ve İmam Muhammed Hz. Peygamber'in ayaktan bevlettiğine dair rivayetlere kitaplarında yer vermişlerdir[133]. İmam Muhammed rivayeti zikrettikten sonra,"bunda bir beis yoktur, ancak oturarak bevletmek efdaldir"demektedir[134]. İmam Muhammed oturarak bevletmeyi tercih etmekle beraber, Hz. Peygamber'den ulaşan habere istinaden ayaktan bevletmeyi bir ruhsat olarak değerlendirmiştir. Çünkü esas olan idrar saçıntılarından sakınmaktır. Bu da yerine göre oturarak, yerine göre de ayakta bevletmekle daha iyi sağlanabilir.

6- İbn Şihab'dan nakledilen bir rivayete göre, Hz. Aişe ve Sa'd

128. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 237-238.
129. Şeybânî, Muvatta, 45-46.
130. Age., 45-46.
131. Age., 46.
132. Age., 128
133. Age., 343; Ebu yusuf, el-Âsâr, 56.
134. Şeybânî, Muvatta, 343. Hz. Aişe, Hz. Peygamber'in ayaktan bevlettiğine dair gelen rivayetleri kabul etmemektedir. Bkz. Zerkeşî, el-İcabe, 139-141.

b. Ebi Vakkas'ın ayakta su içilmesinde bir sakınca görmedikleri bildirilmiştir[135]. Başka bir haberde de, Hz. Ömer, Hz. Osman, ve Hz. Ali'nin ayakta su içtikleri nakledilmiştir[136].

Bu rivayetleri zikreden İmam Muhammed, "biz bunu benimseriz, ayakta su içmekte bir sakınca görmüyoruz. Bu, Ebu Hanife ve umumi olarak fukahamızın görüşüdür" demektedir[137].

7- İstihaza (hastalık kanı) gören kadının her namaz için gusletmesi gerektiği şeklinde İbn Abbas'tan gelen bir rivayeti[138] zikreden Ebu Yusuf, Ebu Hanife'nin bu hadis hakkında şöyle dediğini kaydeder: "Hammad bunu kabul ederdi. Bana gelince, her namaz için gusül değil, abdest alması görüşündeyim"[139].

Bu konuda İbrahim Nehaî'nin görüşü ise şöyledir: "Müstehaza kadın, aybaşı günlerinde namazını terkeder. Günü geçtiği zaman gusleder. Sonra öğle vaktinin sonunda guslederek öğle namazını ve ikindi vaktinin başında ikindi namazını kılar. Akşam vaktinin sonunda tekrar guslederek, akşamı ve yatsı vaktinin başında yatsıyı kılar. Sabah namazını ayrıca guslederek kılar"[140].

Bu rivayeti nakleden İmam Muhammed, "biz bunu almayız, ancak her vakit için abdest alınması ve vaktin sonunda namaz kılınması gerektiğini ve aybaşı günleri sona erdiği zaman alınan gusülden başka gusül gerekmediğini bildiren hadisi alırız. Ebu Hanife'nin görüşü de budur"diyerek sözkonusu hadisi zikreder[141].

Görüldüğü gibi Ebu Hanife ve talebeleri, hastalık kanı gören kadınlar için, fevkalade bir külfet teşkil edecek olan, birincisi her vakit için guslü, ikincisi günde üç kere guslü gerektiren ilk iki rivayeti, hocaları Hammad ve İbrahim Nehaî'nin görüşlerine de muhalif kalarak kabul etmemişler ve bu konuda en kolay çözümü gösteren üçüncü hadisle amel etmişlerdir.

---

135. Şeybânî, Muvatta, 314.
136. Age., 314.
137. Age., 314.
138. Ebu Yusuf, elÂsâr, 35.
139. Age., 35.
140. Age., 35; Şeybânî, el-Âsâr, 18.
141. Şeybânî, el-Âsâr, 18; el-Asl, I, 489-491.

8- Ebu Said el-Hudrî ve Ebu Hüreyre'nin Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri iki hadiste her büluğ çağındaki kimsenin Cuma günü gusletmesinin vacip olduğu belirtilmektedir[142]. Hatta Ebu Hüreyre'nin rivayetinde bunun, cünüplükten dolayı alınan gusül gibi vacip olduğu nakledilmiştir[143].

Bu hadisleri kaydeden İmam Muhammed, "Cuma günü gusül efdaldir, fakat vacip değildir ve bu konuda birçok eser (hadis) vardır"der ve bunlardan bazılarını nakleder[144].

Hammad, İbrahim Nehaî'ye; Cuma guslü, hacamattan dolayı alınan gusül ve bayramlardaki guslün hükmünü sorunca o,"gusledersen güzeldir, terkedersen bir mahzuru yoktur" şeklinde cevap vermiş, Hammad'ın, Peygamber (sav), "Cumaya giden kimse gusletsin buyurmadı mı?" sorusu üzerine de "evet, ancak bu vacip olan şeylerden değildir" diyerek, Kur'an'dan şu misalleri zikretmiştir: "Allah Teala, "alışveriş yaptığınızda, şahit getirin"[145] buyurmuştur. Şahit getiren güzel bir iş yapmış olur, terkedene de bir şey gerekmez. Yine Cenabı Hak, "(Cuma) namazını eda ettikten sonra yeryüzüne dağılın"[146] buyurmuştur. (Ticaret için) dağılan kimseye bir beis olmadığı gibi, oturan kimseye de bir beis yoktur"[147]

Burada çeşitli hadisler arasından, Cuma günü gusletmenin efdal olduğunu bildiren hadisler tercih edildiği gibi, bu guslün vacip olduğunu bildiren hadislerdeki "vücubiyet" te efdaliyet olarak yorumlanmıştır.

9- Ebu Hanife, sabah namazının hava biraz aydınlandıktan sonra (isfar) kılınması gerektiğini ve bu konuda birçok eser bulunduğunu belirtir. Çünkü insanlar bu vakitte genellikle derin uyku içindedirler ve uyuyanın da uyumayanın da namaza yetişebilmesi için havanın aydınlanmasını beklemek gereklidir[148].

---

142. Şeybânî, Muvatta, 46-47.
143. Age., 47.
144. Age., 47.
145. Bakara 282.
146. Cumua, 10.
147. Şeybânî, Muvatta, 47.
148. Şeybânî, el-Hucce, I, 1.

Medineliler ve İmam Malik ile İmam Şafiî, sabah namazının, hava aydınlanmadan (tağlis) kılınması görüşündedirler, çünkü bunu destekleyen birçok haber gelmiştir.

İmam Muhammed, Medinelilere karşı görüşlerini şöyle müdafaa eder:"Sabah namazının erken veya geç kılınmasıyla ilgili çeşitli eserler gelmiştir. Bizim hoşumuza giden, sabah namazında "isfar" (hava aydınlanınca kılmak) dır. Çünkü sahabeden namazı erken kılanlar, kıraatı uzatıyorlar ve namazı geç kılanlarla birlikte dönmüş oluyorlardı. (Yani onların erken kılmalarının sebebi namazda uzun okumaları idi). Böylece uyuyan da uyumayan da namaza yetişmiş oluyordu. Resul (sav) den bize ulaştığına göre o şöyle buyurmuştur: "Sabah namazını geciktirin, çünkü bunun sevabı daha fazladır"[149]. Bu hadis müstefiz (meşhur) ve maruftur"[150]

İmam Şafiî, sabah namazını erken kılmayı tercih ettiklerini belirttikten sonra,"bazı insanlar şöyle dedi"diye başlayarak bu konuda isfârı tercih eden hanefileri tenkid etmiştir. Onun ifadesine göre hanefiler bu konuda gelen iki farklı hadisten Râfi' b. Hadic'in rivayetini[151] delil almışlar ve bunun insanlar için daha yumuşak olduğunu ileri sürmüşlerdir[152].

Ayrıca Şafiî, kendilerinin niçin diğer rivayeti (tağlis'i emreden rivayet) seçtikleri sorusuna da şöyle cevap vermiştir: "Çünkü bu, Kitabullah'ın manasına daha uygun, hadis ehli nazarında daha sabit, Hz. Peygamber'in sünnetine daha çok benzeyen ve ilim ehli nazarında da daha çok maruf olandır"[153].

Şafiî'nin de belirttiği gibi, hanefiler sabah namazının geç kılınmasını tavsıye eden hadisi, insanlar için en uygunu ve en kolayı olduğu için tercih etmişlerdir.

IO- Hz. Aişe, rivayet ettiği bir hadiste şöyle der:"Resulüllah'ın önünde (o namaz kılarken) uyuyordum. Ayaklarım da kıble tarafında idi. Secdeye vardığı zaman bana dokunuyor, ben de ayaklarımı

149. Tirmizî, Salât, 3; Müsned, V, 429.
150. Şeybânî. el-Hucce, I, 1.
151. Hadis için bkz. Şafiî, İhtilafu'l-Hadis, 172.
152. Age., 173.
153. Age., 173.

çekiyordum. Secdeden kalkınca tekrar uzatıyordum. Evlerde o zaman kandil yoktu" [154]

Bunu nakleden İmam Muhammed, "önünde veya yanında uyuyan ya da oturan bir kadın olduğu halde bir kimsenin namaz kılmasında bir sakınca görmüyoruz. Namazları farklı olursa, kadının, erkeğin yanında veya önünde namaz kılması da caizdir, ancak mekruhtur. Eğer aynı namazı kılıyorlar veya aynı imamın arkasında namaz kılıyorlarsa, (kadının önünde veya yanında bulunması) erkeğin namazını bozar. Ebu Hanife'nin görüşü de budur" der[155].

11- Ebu Hanife'nin insanlar için kolay olanı tercih anlayışı dahilinde en göze çarpan örneklerden birisi de namazda Farsça kıraat meselesidir. Ebu Hanife, Arapçası iyi olsa bile bir kimsenin namaza Farsça olarak başlayabileceğini ve namazda Farsça okuyabileceğini kabul eder[156]. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed ise bunu ancak Arapçası yeterli olmayanlar için caiz görürler[157].

Hayvan keserken besmeleyi Farsça söylemek, telbiyeyi Farsça getirmek te böyledir. Yine Ebu Hanife'den rivayet edildiğine göre o, şayet insanlar anlıyorsa, ezanın da Farsça okunabileceğini, anlamıyorlarsa caiz olmadığını, çünkü ezandan maksadın i'lam (bildirme) olduğunu belirtmiştir[158].

Serahsî'nin bildirdiğine göre Ebu Hanife'nin bu konudaki delili şudur: İranlılar Selman-ı Fârisî'ye mektup göndererek kendileri için Fatiha'yı (Farsça olarak) yazmasını istediler ve Selman'ın gönderdiği bu Farsça Fatiha'yı dilleri Arapçaya alışana kadar namazlarında okudular[159].

Ebu Hanife'nin, kolaylık yönünü tercih ederek Arapçaya dili dönmeyenler için Farsça (veya başka bir dilde) kıraat ruhsatı vermesi anlaşılabilir olmasına rağmen, aynı ruhsatı Arapçası iyi olanlar için de tanımış olması tartışılabilir bir husustur. Nitekim bu konuda, mezhebin görüşü olarak, Ebu Hanife'nin değil, talebelerinin görüşü esas alınmıştır.

---

154. Şeybânî, Muvatta, 103.
155. Age., I03.
156. Şeybânî, el-Asl, I, 15.
157. Age., I, 15.
158. Serahsî, Mebsût, I, 37.
159. Age. I, 37.

12- Cemaatla kılınan namazda safın arkasında tek başına namaz kılan kimsenin namazını iade etmesi gerektiği şeklinde Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadisler vardır[160].

Ebu Hanife'nin ise bu namazı yeterli gördüğü belirtilir[161]. Çünkü başka bir hadiste Hz. Peygamber,"Allah hırsını artırsın, namazı iade etme" buyurmuştur[162].

Kevserî, namazın iadesini emreden hadisin, ancak namazın kemale ermediği şeklinde yorumlanabileceğini bu konuda Ahmed b. Hanbel ve zâhiri uleması dışında diğer mezheplerin de Ebu Hanife'nin görüşünü benimsediklerini belirtmektedir[163].

13- Ebu Hanife'nin kolaylık uğuruna bazı ilginç sonuçlara ulaştığı da görülür. Bunlardan birisi, Ramazan'da kasden orucunu bozan bir kadına, akşamdan önce hayız görmesi halinde keffaret değil, sadece kaza gerekeceği şeklinde verdiği hükümdür. İbn Ebi Leylaya göre ise bu durumda hem kaza hem de keffaret gerekir[164]

Serahsî "Mebsut"unda bunu şu şekilde müşahhaslaştırır: "Adam Ramazan'da, karısıyla cima eder, sonra kadın hayız olur, erkek de hasta olursa, bunlardan keffaret düşer."[165]

Halbuki keffaret, orucu kasden bozanlara terettüp eden bir cezadır ve bu kasden bozma olayı yukarıdaki örnekte açıkça bellidir. Daha sonra meydana gelen bir değişiklik bu kasıt ve niyeti değiştirmiyeceği gibi, cezasını da ortadan kaldırmaz. Ancak Ebu Hanife, insanları külfete sokan bir şeyi, aralarındaki ilgi dolaylı da olsa,herhangibir vesile ile kaldırma yolunu seçmiştir. Fakat aynı Ebu Hanife, kasden oruç bozmanın keffareti olan iki ay orucun,ara vermeden arka arkaya tutulması gerektiği görüşündedir. Ebu Hanife'nin,bir hadise istinaden bu görüşü benimsediği belirtilir. Halbuki İbn Ebi Leyla keffaret orucunun arka arkaya tutulmasını şart görmez[166].

---

160. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 156-157.
161. Age., XIV, 157.
162. Buharî, Ezan, 114.
163. Kevserî, en-Nüket, 27-29.
164. Ebu Yusuf, İhtilaf, 133.
165. Serahsî, Mebsut, III, 75.
166. Ebu Yusuf, İhtilaf, 134.

5- MAKSADA UYGUN OLANI TERCİH

Rivayetler arasından maksada uygun olanı tercih veya hadisi bu açıdan yorumlama da Ebu Hanife'nin önem verdiği hususlardan birisidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi fakihlerin görevi sadece nakledilen hadisleri olduğu gibi aktarmak değil, bunlardan maksada uygun hükümler elde etmektir. Bu da hadisleri geniş yorumlama ve hükme konu olan kısımlarını dikkatli bir değerlendirmeye tabi tutmakla mümkün olur. Bu, sadece Ebu Hanife'de görülen bir özellik olmadığı gibi fukahanın,hadislere bu açıdan getirdikleri farklı yorumlar da, hadislere muhalefet olarak anlaşılmamıştır. Konuyla ilgili olarak şu örnekleri zikredebiliriz:

1- Ebu Said el-Hudrî'nin rivayet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz namaz kıldığı zaman, önünden kimsenin geçmesine izin vermesin. Şayet kabul etmezse onu öldürsün, çünkü o ancak şeytandır."[167] Hadisin diğer rivayetlerinde de "önce gücü yettiğince ona mani olsun"[168] veya "iteklesin"[169] denilmiştir.

İmam Muhammed, hadisi naklettikten sonra diğer rivayetlerdeki yumuşak ifadeleri tercih etmiş[170], öldürme emrini ihtiva eden rivayeti kabul etmemiştir. Bu hususta demiştir ki, "kişinin namaz kılanın önünden geçmesi mekruhtur, eğer geçmek isterse, namaz kılan, gücü yettiği kadarıyla ona mani olur fakat onu öldürmez. Eğer onu öldürmeye kalkışırsa,onun buna karşı yapacağı mukabele önünden geçmesinden daha şiddetli olur. Namaz kılanın önünden geçen kimsenin öldürülmesi görüşünde olan kimse bilmiyoruz. Sadece Ebu Said el-Hudrî'nin rivayet ettiği hadis vardır. Çoğunluk bunu kabul etmemiştir. Ebu Hanife'nin görüşü de budur"[171].

2- Bir rivayete göre, henüz yemek yemeye başlamamış bir erkek çocuğu Hz. Peygamber'in kucağına bevledince o,su getirilmesini

---

167. Şeybânî, Muvatta, 98.
168. Bkz. Malik b. Enes, Muvatta, Kasru's-Salâti fi's-Sefer,10.
169. Buhari, Salât, 100.
170. Bu konuda ruhsat ifade eden rivayetler için bkz. Muvatta, Kasru's-Salâti fi's-Sefer,11.
171. Şeybânî, Muvatta, 98.

istemiş ve sadece su serpmekle yetinerek elbiseyi yıkamamıştır.[172] Başka bir rivayette ise "erkek çocuklar işerse su serpilir, kız çocuklar işerse yıkanır."[173] denilmiştir.

İmam Muhammed ilk hadisi zikrettikten sonra şöyle der: "Yemek yemeye başlamamış erkek çocuğun bevli konusunda ruhsat, kız çocuğun bevli konusunda da yıkama emri gelmiştir. Her ikisini de yıkamak bize daha hoş geliyor. Ebu Hanife'nin görüşü de budur"[174]

Bu konuda delil aldıkları Hz. Aişe hadisine göre,Hz. Peygamber'e getirilen bir erkek çocuğu, üzerine işemiş, Hz. Peygamber de su isteyerek üzerine dökmüştür. İmam Muhammed, "biz bunu,yani temizleninceye kadar suyla yıkamayı benimseriz. Ebu Hanifenin kavli de budur" demiştir.[175]

Görüldüğü gibi burada esas olan temizlik olduğu için Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in yıkamayı tercih etmeleri hadisin maksadına uygun olan anlayıştır. Kanaatımıza göre Hz. Peygamber'in bu konudaki tatbikatını nakleden sahabilerin kullandıkları kelimeler farklı olsa da,Hz. Peygamber'in uygulaması birdir, bu da,elbisenin idrarla pislenen kısmının suyla temizlenmesidir. Daha sonra fukahanın, sahabenin olayı naklederken kullandıkları farklı kelimelere takılarak birtakım şeklî ihtilaf ve tartışmalara girmeleri anlamsızdır.

Nitekim Tahavî, bu konuda ihtilaf eden ulemanın görüşlerini naklederken, bazılarının "erkek çocuğun idrarının temiz, kız çocuğununkinin pis olduğu" sonucuna vardıklarını belirtmektedir[176]. Said İbnü'l-Müseyyib'ten nakledilen garip bir kıyasa göre ise "erkek çocuğun bevli fışkırarak, sıçrayarak çıktığı için ona su serpilir, kız çocuğunki dökülerek çıktığı için ona da su dökülür"[177]

Tahavî'nin ulaştığı sonuç ise daha tatmin edicidir. O şöyle der: "Aklî açıdan bakılırsa biz deriz ki, yemek yemeye başlamadan önce olsun, sonra olsun, erkek ve kız çocukların idrarları

172. Şeybânî, Muvatta, 41.
173. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 171-172.
174. Şeybânî, Muvatta, 41.
175. Age., 41.
176. Tahâvî, Şerhu Meâni'l-Âsâr, I, 92.
177. Age., I,93.

hakkındaki hüküm aynıdır. Kız çocuğun idrarı pisse, erkek çocuğunki de pistir. Bu, Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşleridir"[178].

3- Avn b. Ebi Cuhayfe, babasından şu olayı nakleder: "Hz. Peygamber'i Mekke fethi gününde kırmızı bir deri çadır içinde gördüm. Bilal Ona abdest suyu götürdü. Sonra çadırdan çıkarak suyu döktü. İnsanlar bu su için koşuştular. Suya yetişenler onunla meshettiler, yetişemiyenler ise suya dokunanların ellerinin yaşlığından istifade ettiler"[179]

İmam Muhammed, kullanılmış suyun temiz olduğuna bu olayı delil getirerek " çünkü bununla teberrük edildi (bereket umuldu), pis şeyle teberrük edilmez, eğer bu su pis olsaydı Hz. Peygamber bunu kerih görürdü."[180] diyor.

Ebu Hanife ise bunu mümkün görmeyerek şöyle der: "Bu olayın Hz. Peygamber'e ulaştığı nakledilmiyor. (Yani olay çadırın dışında meydana geldiği için Hz. Peygamber görmemiş). Eğer Hz. Peygamber'in haberi olsa ve bunu reddetmese idi o zaman delil almak sahih olurdu."[181]

Ebu Hanife, hadisi dikkatli ve maksadına uygun bir şekilde değerlendirerek, Hz. Peygamber'in açık bir tasvibi olmadığı gerekçesiyle kullanılmış suyu temiz saymamış ve bu konuda sahabenin tatbikatını delil almamıştır. Halbuki İmam Muhammed uzak bir istidlalle bu olayı kullanılmış suyun temizliğine delil getirmiştir. Aslında bu olayın,kullanılmış suyun temizliğine işaret eden hiçbir yönü yoktur. Zira Hz. Peygamber'in abdest suyu ile teberrük edilmesi Ona karşı duyulan sevgi ve hürmetin bir tezahürüdür ve bu sadece Onun zatıyla ilgili bir husustur.

4- Hz. Peygamber'e gelerek bey'at edip müslüman olan Kuleyb'e Hz. Peygamber;"Üzerindeki küfür saçını kes" buyurdu. O da başını

---

178. Tahavî, Şerhu Meâni'l-Âsâr, I, 94.
179. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 114.
180. Age., I, 114.
181. Age., I, 114.

tıraş etti"[182]

İmam Muhammed, hadisi zikrettikten sonra "bunu her yeni müslüman olana vacip görmüyoruz. Çünkü ashabının çoğuna bunu emretmedi. Muhtemelen Nebi (sav),saçlarıyla övündüğü için veya saçlarının önceki halinden daha fazla temiz olmasını sağlamak için Küleyb'in tıraş olmasını emretti. Bu,guslekmek gibi değildir. Müslüman olunca gusletmek, sebep oluştuğu için vaciptir." demiştir[183].

İmam Muhammed, Hz. Peygamber'in diğer müslüman olanlara emretmediği bir şeyi Kuleyb'e emretmesinden hareketle,hadisin gerçek illetinin mahiyeti üzerinde muhtemel yorumlarda bulunmaktadır. Hadisin esas hedefinin bunlar olması uzak bir ihtimal değildir.

5- İmam Muhammed,müslüman bir kadının semer (hayvan) üzerine binemiyeceğini, çünkü Hz. Peygamber'in "Allah binek üstündeki kadınlara lanet etmiştir"buyurduğunu belirtmektedir"[184]

Bunu zikreden Serahsî, "bundan murad eğlence olsun diye, veya süslenerek erkeklere kendini arzekmek maksadıyla binen kadınlardır. Yoksa bir kadının,ihtiyacı için, cihad veya Hac için hayvana binmesinde bir mahzur yoktur." demiştir.[185]

Kanaatımızca Serahsî'nin bu yorumu hadisin maksadına en uygun izah tarzıdır.

6- Ebu Hanife,"bedene (Hac'da kurban edilen büyükbaş hayvan)ye işaret yapılmaz, bu müsle (işkence maksadıyla burun, kulak kesme kabilinden)dir." demiştir. İbn Ebi Leyla ise, bunda sakınca görmemiş, Ebu Yusuf ta bu meselede ona tabi olmuştur[186].

Serahsî, Mebsut'ta:"Hz. Peygamber'in bizzat eliyle bedeneye işaret koyduğu sahih rivayetlerde bildirilmiştir" der[187] ve şöyle devam eder: "Bu, sahabeden açık bir şekilde

---

182. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 130.
183. Age., I, 130-131.
184. Age., I, 137.
185. Age., I, 137.
186. Ebu Yusuf, İhtilaf, 136.
187. Hadisler için bkz. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 155-156.

rivayet olunmuştur. Hatta Tahavî der ki: "Ebu Hanife iş'ar ın aslını kerih görmedi. Bu konuda birçok meşhur eser (hadis) varken O, böyle bir şeyi nasıl kerih görür. O kendi zamanının iş'arını kerih gördü. Çünkü onlar bu işte aşırı gidiyorlardı. Öyleki Hicaz sıcağında bulaşıcı hastalıklardan hayvanın helaki bile sözkonusuydu. Ebu Hanife " iş'ar" yerine, "taklid"i (hayvanın boynuna bir şey takma) tercih ediyor ve şöyle diyor: "Taklid ile de alamet koyma maksadı hasıl olmuş olur. Bu, bedeneye ikramdır. İş'arda ise ikram manası yoktur. Bilakis bu, hayvana zarar verir. Çünkü sinekler bu yaraya konar. Sinekleri bundan uzaklaştırmak mendubtur. Ebu Hanife, sineklerin musallat olmasından dolayı bunu kerih gördü"[188].

Görüldüğü gibi, Ebu Hanife sünnetin maksadına itibar ederek, hayvanın boynuna takılacak bir nişanla da, kaybolmasını veya başka hayvanlarla karışmasını önleyecek bir alametin konulmuş olacağını düşünmüştür. Ancak bunun iş'ar gibi kalıcı olmadığı, kolayca çıkarılıp alınabilecek bir şey olduğu için maksadın yine hasıl olmadığı söylenebilir. Bu durumda Tahâvî'nin belirttiği gibi, iş'arda aşırı gidilmesi halinde, yaraya konacak sinekler vasıtasıyla, hayvanlar arasında çıkacak bulaşıcı bir hastalığın daha büyük bir tehlike yaratacağını gözönüne almak gerekir. Ayrıca Hz. Aişe'nin iş'arı terkettiği, İbn Abbas'ın da bunu insanların ihtiyarına bıraktığı belirtilmiştir[189]. Nitekim Peygamber (sav) in bu konuda yaptığı şey, insanlar arasında eskiden beri âdet olan [190] bir uygulamanın tekrarından ibarettir. Bunun vücup ifade etmediği ise âşikardır.

7- Ebu Hanife, sâime (dışarıda otlayan) atlar için zekat gerekmiyeceği görüşündedir. Ancak erkek ve dişi atlar, nesil elde etmek için besleniyorsa, her at için bir dinar (zekat) vardır. İstenirse atların değeri esas alınarak her 200 dirhem için beş dirhem zekat verilir[191].

---

188. Serahsî, Mebsut, IV, 138.
189. Kevserî, en-Nüket, 25-27.
190. Age., 27.
191. Şeybânî, Muvatta, 118; el-Asl, II, 64.

İmam Muhammed ve Ebu Yusuf sâime olsun olmasın, attan dolayı zekat düşmeyeceği görüşündedirler. Çünkü Peygamber (sav) den şöyle nakledilmiştir: "Ümmetimi at ve köle zekatından muaf tuttum. Ancak köle için fıtır sadakası vardır"[192].

Ebu Hanife'nin ise sâime konusunda şu hadise dayandığı belirtilmektedir: "Allah'ın Resulü (sav) şöyle buyurmuştur: "Her sâime at için bir dinar veya on dirhem (zekat) vardır. Savaş atı için bir şey yoktur"[193].

Hz. Ömer, Ebu Ubeyde b. Cerrah'a bir mektup göndererek, ondan her erkek ve dişi sâime attan bir dinar veya on dirhem zekat almasını emretmiştir. Bu mesele Halife Mervan zamanında tekrar gündeme gelmiş ve halifenin sahabe ile yaptığı müşaverede Ebu Hüreyre, "kişiye kölesinden ve atından dolayı zekat yoktur"[194] hadisini rivayet edince, Mervan, Zeyd b. Sabit'e dönerek, "ne diyorsun ey Ebu Said" diye sormuş, buna şaşıran Ebu Hüreyre de; "Ben Peygamber (sav) in hadisini söylüyorum, O 'ne diyorsun Ebu Said' diyor" demiştir. Zeyd, "Peygamber (sav) doğru söyledi, fakat o, savaş atlarını kasdetmiştir. Nesil üretmek için beslenen atlarda sadaka vardır" demiştir. Mervan, ne kadar diye sorunca, Zeyd, "her atta bir dinar veya on dirhem" diye cevap vermiştir[195].

Bu haberden anlaşıldığına göre, savaş atlarından dolayı zekat gerekmemekle beraber, ticaret maksadıyla beslenen atlar için zekat vardır. Zeyd b. Sabit, Ebu Hüreyre'yi tashih etmiş, Ebu Hanife de hadisin maksadına uygun olan bu tashihini tercih etmiştir. Dolayısıyla İbn Ebi Şeybe'nin söylediği[196] gibi burada hadise muhalefet sözkonusu değildir.

8. Hz. Peygamber, karısının hamileliğinden şüphelenen bir adamla, karısı arasında lian[197] uygulamış, Ebu Hanife ise,

---

192. Şeybânî, el-Asl, II, 64.
193. Serahsî, Mebsût, II, 188.
194. Hadis için bkz. Şeybânî, Muvatta, 118.
195. Serahsî, age, II, 188.
196. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 242-244.
197. Lian: Şüpheli durumlarda, karı-kocanın birbirlerine karşı yeminleşmeleri ve yalan söyledikleri takdirde Allah'ın lanetinin kendi üzerlerine olmasını istemeleri. İlgili ayetler için bkz. Nur, 6-9.

hamilelikten dolayı mülâaneye gerek olmadığını söylemiştir[198].

Kevserî diyor ki: "Ulema, hamilelikten dolayı lian yapılıp yapılmayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları,'kadının karnı herhangibir sebeple şişebilir ve bu hamilelik zannedilir. Böyle mevhum bir şeyden dolayı lian yapılmaz' demişlerdir. Ebu Hanife ve ashabı da bu görüştedirler. Çünkü lian, hamileliği reddetmek için değil, zina olup olmadığını tesbit etmek içindir. Ebu Hanife'nin dışında, hamileliğin lian için yeterli olmadığını savunanlar şunlardır: Sevrî, Ebu Yusuf, İmam Muhammed, Ahmed b. Hanbel, İbn Mâcişun, Züfer. Mülaaneye cevaz verenler ise İbn Ebi Leyla, Malik ve Ebu Ubeyd'dir."[199]

Hadisten maksad, herhangibir şüpheden dolayı hemen mülaaneye gitmek ve sonunda boşanmak olmadığına göre, Ebu Hanife, bu hadisi vücub ifade eden genel bir uygulama olarak görmemiş, aile birliğinin devamı bakımından, kocanın, karısının hamileliği konusundaki şüphesini mülaane için yeterli görmemiştir. Nitekim başka bir hadiste, diğer çocuklarına benzemeyen bir çocuk doğuran karısından şüphelenen ve bunu Hz. Peygamber'e ileten bir bedevîye Hz. Peygamber, bunun normal olduğunu ve şüphelenmesine gerek bulunmadığını belirtmiştir[200]. Böyle önemli konularda mücerret şüphe yeterli değildir.

9. Hz. Peygamber zamanında, birkaç yetime miras olarak içki kalmıştı. Ebu Talha Hz. Peygamber'e gelerek "bu içkiyi sirke yapabilirler mi?" diye sormuş, Hz. Peygamber ise bunu kabul etmemiştir.

Ebu Hanife ise bunda bir sakınca olmadığı görüşündedir[201].

198. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 157.
199. Kevserî, en-Nüket, 29-30.
200. Hadis için bkz.Müslim,Liân,18-20.
201. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 178.

6- ÖRFE UYGUNLUK

Hanefi mezhebinin, diğer mezheplerden farklı olarak örfe büyük bir önem verdiği ve bunu İslam Hukukunun kaynakları arasında mütalaa ettiği bilinmektedir[202]. "Örf ile sabit olanın, nass ile sabit olmuş gibi kabul edileceği" prensibi İmam Muhammed'den nakledilmektedir[203]. Ayrıca onun, Muvatta'da zikrettiği, "Müslümanların güzel gördüğü şey Allah yanında da güzeldir, müslümanların çirkin gördüğü şey Allah yanında da çirkindir."[204] hadisi, bu konuda hanefilerin dayandığı diğer bir delildir.

1- İmam Muhammed bu rivayeti, teravih namazının 20 rekat olarak ve cemmatle kılınması hususundaki haberleri naklettikten sonra zikretmiş ve şöyle demiştir:"Biz bunların hepsini benimseriz. Ramazan ayında insanların cemaatle nafile namaz kılmalarında bir beis yoktur. Çünkü müslümanlar bu konuda icma etmişler ve bunu güzel görmüşlerdir"[205].

2- Ebu Hanife'nin et selemini[206] kabul etmeyişinin sebebi, bunun insanlar arasında maruf bir şey olmamasıdır. Bir adamın diğerine selemle et satması konusunda Ebu Hanife şöyle demiştir: "Bunda hayır yoktur. Çünkü bu bilinen bir şey değildir."[207]

3- Şerhu's-Siyeri'l-Kebirde nakledilen bir rivayete Serahsî-nin getirdiği yorum, insanların maslahatları gereği uygulayageldikleri bir şeyin örf olarak mütalaa edildiği ve bunda bir sakınca olmadığı istikametindedir. Şöyleki, Hz. Ömer, Sa'd b. Ebi Vakkas'a bir mektup göndererek, atların iğdiş edilmemesini ve iki milden fazla koşturulmamasını emreder[208].

Serahsî şöyle der: "Resulüllah'ın, Hz. Ali'nin bu meseleyle ilgili bir sorusuna karşılık olarak verdiği, "kim böyle yaparsa

202. Bkz. Ebu Zehra, Ebu Hanife, 383-390.
203. Serahsî, Şerhu's-Siyer. I, 189. Burada verilen örnekte örf, gayrimeşru olmayan âdet ve gelenek manasına kullanılmıştır.
204. Şeybânî, Muvatta, 91.
205. Age., 91.
206. Selem, para peşin mal veresiye olarak yapılan alışveriştir.
207. Ebû Yusuf, İhtilâf, 34.
208. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 82.

ahirette nasibi yoktur" hadisinin zahirini alan bazı kimseler, Cenabı Hakkın "(Şeytan şöyle dedi)... Onlara Allah'ın yarattığını değiştirmelerini emredeceğim..."[209] ayetini bu şekilde tevil ettiler ve bundan maksadın, binek hayvanlarının iğdiş edilmesi olduğunu söylediler.

Bizim görüşümüz bunda bir sakınca olmadığı yolundadır. Çünkü bu, Hz. Peygamber'den bugüne kadar hiç kimsenin itirazına maruz kalmadan yapılagelmiş maruf bir uygulamadır. İğdiş edilmiş atın satılmasında ve üzerine binilmesinde hiçbir mahzurun olmadığı ittifakla sabittir. Çünkü Hz. Peygamber'in atı böyleydi. Eğer bu uygulama mekruh olsaydı bizzat o, insanları bundan sakındırmak için böyle bir atı alıp üzerine binmeyi mekruh görürdü. Hz. Ömer'in ifadesindeki nehyin İmam Muhammed'e göre tevili şudur: "Atın kişnemesi, düşmanı korkutur. Atı iğdiş etmek bu kişnemeyi yok eder. İşte atı iğdiş etmek bunun için kerih görülmüştür, yoksa dinde haram olan bir şey değildir."[210]

Görüldüğü gibi, Serahsî, hadisin yorumunu tamamen örf doğrultusunda yapmış ve hadiste "bunu yapan kimsenin ahirette nasibi olmayacağı" şeklinde geçen şiddetli vaîde rağmen, bu konudaki nehyin İmam Muhammed'e göre sadece kerâhiyet ifade ettiğini belirtmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in atı da iğdiş edilmiş bir attır ve o günden sonra bu ameliye insanlar arasında uygulanagelmiş yani örf olmuştur.

4- İmam Muhammed, örfle ilgili diğer bir uygulama olan sarık sarma konusunda da şunları söyler: "Harpte ve harp dışında sarık giymek, müslümanların güzel olan işlerindendir. Sarık arapların tacıdır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sarık giyinin ki hilminiz artsın." Ayrıca Resul (sav) fetih gününde Mekke'ye başında siyah bir sarık olduğu halde girmiştir. Bundan anlıyoruz ki bu

---

209. Nisa, 119.
210. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 82-83.

güzel bir şeydir."[211]

İmam Muhammed'in de belirttiği gibi, sarık arapların tacı, yani onların geleneksel olarak giydikleri bir serpuştur. Bunun giyilmesinin güzel karşılanması, Hz. Peygamber'in de böyle bir serpuş giymiş olması ve bunu tavsiye etmiş olmasındandır.

5- Hz. Peygamber, buğdayla buğdayın, arpayla arpanın, misli misline (yani aynı cinsten olmak kaydıyle) ve elden ele (peşin olarak) satılmasını, aksi takdirde riba olacağını bildirmiştir.

Ebu Hanife ise, elde mevcut olmayan buğdayın, mevcut olanla aynen (mal olarak) satılabileceği görüşündedir[212].

İbn Ebi Şeybe'nin hadise muhalefet olarak değerlendirdiği Ebu Hanife'nin bu görüşü de insanlar arasında teamülen cari olan uygulamalardandır ve burada hadise muhalefet sözkonusu değildir. Çünkü hadisten maksad, ribaya mani olmaktır. Ribadan ve gayrimeşru kazançtan korunduktan sonra, ticari muamelelerin şeklinin şöyle veya böyle olması, insanların tayin edecekleri bir husustur.

Bu konuda örf, önemli bir yer tutar. Nitekim Hz. Peygamber, cahiliye döneminden beri araplar arasında yaygın olan selem akdiyle mal alışverişini yasaklamamış, sadece bazı düzenlemeler getirmiştir[213]. Yine istısna' (siparişle mal yaptırma) akdi eskiden beri insanlar arasında teamül olmuş bir uygulamadır. Hz. Peygamber'in insanın yanında olmayan şeyi satmaktan yasaklaması[214] istısna' akdine şamil olmadığı gibi[215] Ebu Hanife'nin cevaz verdiği "insanın yanında mevcut olmayan buğdayla mevcut buğdayın alım satımı da bu hadise aykırı değildir. Zira hadiste geçen "insanın yanında olmayan şey" tabirini insanın sahip olmadığı şey olarak anlamak daha uygundur. Çünkü tarladaki buğdayla, evdeki buğdayın alım satımında taraflardan en az birinin, sattıkları malları yanlarında bulunduramıyacakları aşikardır. Fakat yanlarında olsa da olmasa da, alışveriş akdi yaptıkları anda sahip oldukları malları sattıklarında şüphe yoktur.

---

211. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 91.
212. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV. 273-274.
213. Bkz. Ebu Zehre, Ebu Hanife, 396.
214. Ebu Davud, el-Büyu' ve'l-İcârât, 70.
215. Ebu Zehre. Ebu Hanife, 385.

7- ZAMANLA ORTAYA ÇIKAN GELİŞMELERİ DİKKATE ALMA

İslam Hukukunun temel prensiplerinden biri olan "zamanın değişmesiyle beraber hükümlerin de değişeceği"[216] kuralı, İslamın ilk devirlerinden itibaren uygulama alanı bulmuş ve örneklerini vermiş bir prensiptir. Ebu Hanife ve talebelerinin fetihler yoluyla hızla değişen içtimai yapı ve yabancı ulus ve kültürlere yakın bir bölgede bulunmaları sebebiyle bu tür gelişmelerle daha çok temas halinde oldukları şüphesizdir. Onun için verdikleri hükümlerde ve hadisleri yorumlamada bu unsuru dikkate aldıkları görülmektedir.

Nitekim Ebu Hanife'nin, Hicaz'da bilinmeyen, fakat Suriye'de yaygın olan icare akdini, kıyas yoluyla hükme bağlaması üzerine, bu şekildeki kıyaslarıyla hududu aştığı şeklinde tabiîn tarafından kendisine yapılan ikazlara, Bağdat şehriyle Medine'nin durumunun aynı olmadığı,değişen ve gelişen şartlar karşısında gelişmelere mani olmanın, Allah'ın emirlerine ve Hz. Peygamber'in hadislerine karşı gelmek demek olduğu şeklinde cevap vermiştir.[217]

el-Alim ve'l-Müteallim kitabında, "bu meselelere asla girme, zira Hz. Peygamber'in ashabı, bu konulara girmediler. Onlar için kafi olan şey senin için de kafidir" diyenler bulunduğunu kendisine serzenişle nakleden müteallime (öğrenciye) verdiği cevapta Ebu Hanife,değişen şartların dikkate alınması gerektiğini açıkça belirterek şöyle demiştir: "Onlar sana, Hz. Peygamber'in ashabı için yeterli olan, senin için de yeterli değil midir? dediklerinde 'evet, ben onların durumunda olsaydım, onlar için mümkün olan, benim için de mümkün olurdu' şeklinde cevap ver. Oysa, onların şartlarıyla bizim şartlarımız birbirinin aynı değildir"[218].

Konuyla ilgili olarak vereceğimiz örneklerde de bazı hadislerin bu açıdan yorumlandığı görülecektir.

---

216. Ali Haydar,Dürerul'l-Hukkâm Şerh-i Mecelleti'l-Ahkâm,III.173.
217. Sava Paşa, İslam Hukuku Nazariyatı, I, 92-93.

218. Ebu Hanife, el-Alim ve'l-Müteallim, 11.

1- Hurma ve kuru üzüm nebizlerinin birlikte yapılıp karıştırılarak içilmesini Hz. Peygamber'in yasaklamış olduğu, rivayetlerde bildirilmektedir[219].

Ebu Hanife'nin, Hammad'dan, onun da İbrahim'den naklettiğine göre, hurma ve kuru üzüm nebizlerinin karıştırılıp içilmelerinde bir beis yoktur. Çünkü bunlar evvelce hayatın zorluğundan (fakirlikten) dolayı kerih görülmüştü. Bunun gibi et ve yağ da o zaman kerih görülenler arasındaydı. Ancak Allah, müslümanlara genişlik verdiği zaman bunları içmenin mahzuru yoktur."[220] Bunu nakleden İmam Muhammed, "biz bunu alırız, Ebu Hanife'nin görüşü de budur". demektedir[221].

2- Zühri'den nakledildiğine göre Ebu Süfyan b. Harb, henüz müslüman olmadan, Hudeybiye barışı zamanında, Medine mescidine girmişti. Ancak bu, onun Mescid-i Haram'a girmesini helal kılmıyordu. Çünkü Cenabı Hak "Müşrikler ancak pistirler, Mescid-i Haram'a bu seneden sonra yaklaşmasınlar"[222]. buyurmuştur.

Bu olayı izah eden Serahsî, Ebu Süfyan'ın Hudeybiye barışını bozmaları üzerine, anlaşmayı yenilemek maksadıyla Medine'ye gelerek mescide girdiğini belirtmekte ve bu konudaki görüşlerini şöyle açıklamaktadır: "Bize göre, müşriklerin diğer mescidlere girmelerine mani olunamıyacağı gibi, Mescid-i Haram'a girmelerine de mani olunamaz. Bu konuda harbî ve zimmî aynıdır. Konuyla ilgili ayetin tevili ise şöyledir: "Ayet, müşriklerin cahiliye devrindeki adetleri üzere mescide girmelerini yasaklamıştır. Rivayete göre onlar, Kabeyi çıplak olarak tavaf ediyorlardı. Yaklaşmalarına mani olmaktan maksat, tedbir ve Mescid-i Haram'ın imareti içindir. Biz bu yüzden deriz ki bu yasak onlara değildir. Zaten onların da bunu yapmaları (yani eski müşrikler gibi davranmaları) mümkün değildir."[223]

219. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 189-190.
220. Şeybânî, el-Âsâr, 140.
221. Age., 140.
222. Tevbe, 28.
223. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 134-135.

Görüldüğü gibi Serahsî, konuyla ilgili ayet ve hadisi, değişen şartları dikkate alarak değerlendirmiş ve bu yasağın illetinin, Kabe'yi çıplak tavaf eden cahiliye devri müşriklerinin, bu şekilde Mescid-i Haram'a yaklaşmalarını önlemek olduğunu belirtmiştir. Daha sonra bu illet ortadan kalktığına göre sözkonusu yasağın kalkması da tabiidir.

3- İmam Muhammed, müslümanların, savaş için gittikleri beldelerin gayrimüslim ahalisini, savaşa başlamadan önce İslama davet edip etmemekte serbest olduklarını belirtmiştir. İsterlerse inzar ve i'zar (savaş için mazeret) kabilinden onları İslama davet ederler. İsterlerse hiç davet etmeden savaşa başlarlar. Belki matlup olan da budur. Çünkü önceden davette, müslümanlar için bir zarar sözkonusu olabilir. O yüzden İslama davet etmeden savaşmalarında bir beis yoktur."[224]

İmam Muhammed bu görüşe muhalif iki hadisi zikrederek tevilini şöyle yapar: "İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre Resulüllah hiçbir kavimle onları İslama davet etmeden savaşmamıştır." Aynı hadis Talha tarafından da rivayet edilmiş "Resulüllah, İslama davet etmeden, müşriklerle savaşmazdı"[225] denilmiştir.

İmam Muhammed'e göre, bu hadislerin tevili şudur: "Hz.Peygamber o zaman İslamı onlara takdim eden ilk kimseydi. Onların çoğu, onun neye davet ettiğini bilmiyorlardı. Bunun için İslama davet öne alındı. Kendisine, Deylem'lilerin İslama daveti konusu sorulan İbrahim Nehaî'nin,"onlar davet edildikleri şeyi biliyorlardı" dediği naklolunmuştur[226].

Serahsî bu tevili daha da anlaşılır bir şekilde şöyle izah etmiştir:"Bu teville o (İmam Muhammed), bu hüküm konusunda, zamanımız Hz. Peygamber'in zamanından farklıdır demek istiyor. Veya Resulüllah'ın bu davranışının, vücup ifade etmemekle beraber,

---

224. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 77-78.
225. Age., I, 77.
226. Age., I, 78.

müşriklerin tevbe etmeleri umuduna binaen kalplerini yumuşatmak gayesine matuf olduğunu kasdediyor. Görmüyor musun, rivayetlere göre Hz. Peygamber, müşriklerle savaşıyorken, namaz vakti geldiğinde ashabıyla birlikte namaz kılıyor, sonra da yerine dönerek, müşrikleri İslama davet ediydrdu. Bundan anlaşılmaktadır ki bu, sadece onların kalblerini yumuşatmak içindir"[227].

İmam Muhammed ve Serahsî'nin açıkça belirttikleri gibi, Peygamber (sav) zamanı ile, ondan birbuçuk asır sonraki zaman birbirlerinden farklıdır ve değişen şartları gözönünde bulundurmak gerekir. Artık İslamın Hicaz yarımadasını aşıp Mâverâünnehir ve Çine ulaştığı bir zaman olan Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in yaşadıkları dönemde, İslama davet şekli, Hz. Peygamber zamanındaki kadar kolay olmadığı gibi, böyle bir davetin, düşmanın,zaman kazanarak müslümanlara karşı hazırlanma fırsatı bulacağı düşüncesiyle askeri açıdan zararlı olacağı da söylenebilir.

4- Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadiste,"düşmanın eline geçebilir endişesiyle, Kur'an'la düşman arazisine girmek yasaklanmıştır". (228) Ebu Hanife ise bunda bir sakınca görmemektedir[229].

Bu konuda muhalif hadis hemen hemen yok gibidir. Daha sonrakiler Ebu Hanife'nin bu muhalefetini şöyle tevil etmişlerdir: "Düşmanın eline geçme korkusu gerçekten mevcut ise o takdirde caiz değildir. Ancak düşman arazisi emniyetli ise veya bir müslüman emanla oraya giriyorsa o zaman caizdir."[230]

Serahsî de bu konuda Tahâvî'den şöyle bir yorum nakletmiştir: "O zaman (Hz.Peygamber zamanı), müslümanların elinde Kur'an çoğaltılmamıştı. Düşmanın eline geçtiği takdirde bir kısmı kaybolabilir veya değiştirilebilirdi. Bu konuda emniyetli bir durum yoktu. Ama şimdi (Ebu Hanife'nin veya Tahâvî'nin zamanı) Mushafların ve kurranın çokluğundan dolayı korkulacak bir durum sözkonusu değildir. Ayrıca Kur'an,düşmanın eline geçse bile onunla alay edemezler. Çünkü o, en muciz ve fasih bir kelamdır."[231]

---

227. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 78.
228. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 152; Said b. Mansur, Sünen, II, 175-176.
229. İbn Ebi Şeybe. Musannaf, XIV, 152.
230. Kevserî, en-Nüket, 19-21.
231, Age., 20-21.

Bu yorum makuldür ve muhtemelen Ebu Hanife de mushafların ve kurranın çoğalıp her tarafa yayıldığı kendi döneminde, hadiste zikredilen endişenin artık ortadan kalktığı düşüncesiyle Kur'an'la düşman arazisine girmekte bir sakınca görmemiştir.

5- Hz. Peygamber zamanında bir kimsenin başkasının yanında işçi olarak çalışan bekâr oğlu, ev sahibinin karısıyla zina etmiş, oğlanın babası da kadının kocasına yüz koyun ve bir hizmetçi vermişti. Fakat sonradan cezanın bu olmadığını öğrenince, davayı Hz. Peygamber'e intikal ettirmiş, Hz. Peygamber de yüz koyun ve hizmetçinin geri verilmesine, oğlana yüz celde vurularak bir yıl sürgün edilmesine, kadının da recmedilmesine karar vermişti.[232].

Ebu Hanife ise celdeden sonra sürgün edilmeyeceği görüşündedir.[233]

Kevserî'nin belirttiğine göre, bu konuda gelen haberler çelişkilidir. Ona göre Ebu Hanife, Kitapla sabit olan celde cezasına, haberle yani zanni olan bir şeyle sabit olan sürgün cezasını ilave etmemiştir. Bazı hadislerde sürgünden bahsedilmesi maslahat gerektirdiği içindir. Yoksa celde ile beraber aslî bir ceza değildir. Şayet aslî ceza olsaydı Kur'an'da yer alırdı. Kazaî maslahat, hal ve şartların değişmesiyle değişen bir şeydir. Hz. Ali, "sürülmeleri fitne olarak onlara kâfidir" demiş, İbrahim Nehaî de "sürgün fitne olarak yeter" şeklinde görüş belirtmiştir. Hz. Ömer Rebia b. Ümeyye b. Halef'i şarap içtiğinden dolayı Hayber'e sürmüş, onun Herakl'e iltica ederek hıristiyan olması üzerine de "bundan böyle bir müslümanı sürmeyeceğim" diye yemin etmiştir[234].

Bundan anlaşıldığına göre, hadiste geçen sürgün cezası zaman ve şartlara göre değişebilecek bir cezadır. Hakimin veya yöneticinin takdirine göre maslahata uygunluğu gözönüne alınarak bu ceza uygulanır veya uygulanmaz[235].

---

232. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 170-171.
233. Age., XIV, 171.
234. Kevserî, en-Nüket, 45-47.
235. Serahsî, Usul, II, 7-8.

6- İmam Muhammed, bir kuyuya koyun veya inek düşmesi halinde ne kadar su çekilmesi gerektiğini Ebu Hanife'ye sorar. Ebu Hanife kuyudaki suyun tamamının çekilmesi gerektiğini söyler. Eğer su onlara galip geliyorsa (kaynağı bolsa) bu müstesnadır[236].

Serahsî bunu izah ederken şöyle diyor: "Eğer su belirli bir noktada onlara galip geliyorsa suyun tamamının çekilmesi vacip olur. Ebu Hanife'den rivayet edildiğine göre, bu durumda yüz kova çekilmesi yeterlidir. O, Kûfe kuyularındaki suyun azlığından dolayı bu hükmü vermiştir. İmam Muhammed, Bağdat kuyularındaki suyun çokluğundan dolayı üçyüz veya ikiyüz kova su çekilmesi gerektiğini belirtmiş, Ebu Yusuf ise kuyuda bulunan su miktarı kadar boşaltılır demiştir."[237]

Serahsî'nin de belirttiği gibi, kuyuların temizliği, suyun azlığı, çokluğu gibi birtakım dış etkenlerin dikkate alınmasıyla halledilebilecek bir meseledir. Bu konuda müçtehitlerin verdikleri rakamlar kendi yaşadıkları çevrenin ve zamanın onlara tanıdığı imkanlarla doğru orantılıdır. Esas olan temizlik olduğuna göre, bu temizliği sağlayacak imkân ve vasıtaların zamana ve çevreye göre değişmesi tabiidir.

7- Hz. Peygamber zina eden cariyesine ne yapması gerektiğini soran birisine, üç defaya kadar aynı işi yaparsa her defasında celde ile cezalandırmasını, tekrar yaparsa satmasını tavsıye etmiştir.

Ebu Hanife ise, efendisinin celde vuramıyacağı görüşündedir[238]

Kevserî, Ebu Hanife'nin, zaniye cariyenin celdelenmesini kabul ettiğini, fakat bunun gelişigüzel olamıyacağını, anarşiye yol açmamak için bu işin Sultan (yönetici) tarafından yapılması gerektiği görüşünde olduğunu belirtmektedir. Kevserî'ye göre bu, Ebu Hanife'nin fıkıh gücünü göstermektedir. Hükmün sabit olması ve adaletin yerini bulması için Ebu Hanife'nin görüşü yerindedir[239].

---

236. Şeybânî, el-Asl, I, 34.
237. Age., I, 34 (1 nolu dipnot).
238. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV,158-160.
239. Kevserî, en-Nüket, 32-33.

Ebu Hanife bu görüşüyle de zamanla ortaya çıkan gelişmeleri dikkate aldığını göstermiştir. Çünkü kendi döneminde sınırları genişleyen, nüfusu artan büyük bir İslam devleti ve güçlü bir devlet otoritesi vardır. Herkesin suç işleyen kölesini bizzat cezalandırması halinde devletin haberdar olamıyacağı bazı haksızlıkların ve gelişigüzel uygulamaların olması mümkündür. Halbuki Hz. Peygamber, kendi döneminde etrafında olup bitenleri takip edebilecek küçük bir devletin başındaydı.

Ebu Hanife'nin görüşüne göre, hadiste geçen ceza değişmemiş, cezayı uygulayacak otorite değişmiştir ki bu da adaletin tesisi bakımından hadisin maksadına uygundur. Nitekim Ebu Hanife diğer birçok konuda da hukuk düzeni bakımından, devlet otoritesine büyük önem vermiştir. Onun için daha önce verdiğimiz bir örnekte de görüldüğü gibi, hadiste yer almamasına rağmen, ölü araziyi ihya eden kimsenin sultanın izni olmadan oraya sahip olamıyacağı hükmünü vermiş, böylece zamanla ortaya çıkan güçlü devlet otoritesinin iznini hadisin hükmüne ilave etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HANEFİ MEZHEBİNİN HADİS METODU

Hanefi mezhebinin hadis metodu derken, hanefi usul kitaplarında yer alan ve en erken 4. hicrî asırdan itibaren derlenmeye başlanan, hadis usulüyle ilgili teknik malumatı kasdediyoruz. Bildiğimiz kadarıyla, Ebu Hanife ve talebelerinin hadis usulüne dair müstakil eserleri yoktur. Ancak ilk fıkıh kitapları içinde hadis usulü ile ilgili bazı bilgiler yer almaktadır. Bunlar, fıkhî hükümlere esas alınan hadislerin tercihi sadedinde ve genellikle diğer imamlarla görüş ayrılığı bulunan meselelerde zikredilen unsurlardır. Yani bir müçtehit hükme esas aldığı hadisi, ya isnad yönünden, ya ravinin durumu yönünden veya hadisin maruf olup olmaması yönünden tercih veya terk etmekte, böylece karşı tarafın dayandığı hadisi daha az kuvvetli veya zayıf bulmaktadır. Bu şeklî unsurların dışında, fukahanın ve bilhassa Ebu Hanife ve talebelerinin hadis tercihinde ağırlıklı olarak dayandıkları unsurlar, hadislerin muhtevası ve insanların maslahatıyla ilgili hususlardır ki bunları önceki bölümde incelemiştik.

Muhaddislerin anladığı manada ilk hadis usulü kitabının, Râmehurmuzî'nin el-Muhaddisu'l-Fâsıl" ı[1] olduğu belirtilir. Gerçekten de, hadis rivayetiyle ilgili teknik unsurları sistematik bir şekilde ele alan ilk kitap budur[2]. Daha sonra, fukaha da bu geleneğe tabi olarak 4. hicrî asırdan itibaren telif ettikleri fıkıh usulleri içinde, mezheplerinin hadis usûlüne de

---

1. Râmehurmuzî, el-Muhaddisu'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâî, Brt.84

2. Şafiî'nin Risâle'sinin de ihtiva ettiği konular itibariyle ilk hadis usulü kitabı sayılması gerektiğini söyleyenler vardır. (Bkz. Şafiî, er-Risâle, A.M.Şakir'in mukaddimesi, 13.) Bu, bir bakıma doğru olmakla beraber, Şafiî'den önceki fukahanın da aynı konuları zaman zaman kitaplarında tartıştıkları (mesela Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in eserleri) gözönüne alınır ve ilk fakihlerin bunu hadis konusunda bir usul tesis etmek amacıyla değil, kendi delillerini kuvvetlendirmek maksadıyla yaptıkları düşünülürse, er-Risâle'yi bütünüyle bir hadis usulü kitabı saymak yanlış olur. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, hadisçilerle fakihlerin meselelere bakış tarzları farklıdır ve ilgilendikleri saha itibariyle

temas etmişlerdir. Nitekim Hanefi mezhebinde ilk olarak Ebu'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340) çok muhtasar olarak konu ile ilgili prensipleri sıralamış[3], daha sonra Cassas (ö. 370), Serahsî (ö. 490) ve Pezdevî (ö. 483) usullerinde Hanefi mezhebinin hadis usulüne daha geniş yer ayırmışlardır. Diğer mezhep fukahasının takip ettikleri yol da aynıdır.

Hanefi fıkhına ait bu müstakil usul kitaplarının, en erken 4. hicrî asrın ortalarından itibaren ortaya çıkmaya başladığı düşünülürse, ikinci asrın 2. yarısından itibaren oluşmaya başlayan Hanefi mezhebinin, hadis usulü konusunda benimsediği prensiplerin, bu fıkıh usulü kitaplarında yer alanlara ne derece uyduğu hususu, üzerinde durulması gereken bir konudur. Bu noktaya işaret eden Dehlevî şöyle demektedir: "Bilmiş ol ki birçok kimseler Ebu Hanife ve Şafiî arasındaki ihtilafın esasının, Pezdevî ve benzeri alimlerin kitaplarında zikredilen metodlar üzerine bina edildiğini sanır. Hakikat odur ki, bu metodların çoğu onların görüşlerinden çıkarılmıştır. Bana göre, "has açıktır, beyana ihtiyaç göstermez", "ziyade, neshtir", "âm, hâs gibi katidir", "ravilerin çokluğu, tercih sebebi değildir", "rey kapısı kapanınca fakih olmayan kimsenin hadisi ile amel vacip olmaz", "mefhum-u şart ve mefhum-u vasfa asla itibar yoktur", "emir mutlaka vücup ifade eder" gibi kaideler, imamların görüşlerinden çıkarılmıştır. Bunların bizzat Ebu Hanife ve iki arkadaşından rivayet edilmesi doğru değildir."[4]

"...Gördüm ki bazıları şu uzun şerhlerde ve büyük hacimli fetva kitaplarında bulunan bütün görüşlerin, Ebu Hanife ve iki talebesine ait olduğunu zannetmektedir. Gerçek içtihatla tahriç

---

hadisçiler için amaç olan rivayet, fakihler için araç durumundadır. Dolayısıyla her şeyden önce bir fakih olan Şafii'nin diğer fukahaya karşı hadis konusunda serdettiği mülahazalar ve görüşler daha sonraları konuyu tamamen teknik açıdan ele alan hadisçilerin görüşlerinden ve eserlerinden farklı mütalaa edilmelidir.

3.Bkz. Usulü'l-Kerhî (Te'sisü'n-Nazar içinde) 80-87.

4.Dehlevî, el-İnsaf,(Türkçesi) 108. Konu ile ilgili açıklayıcı örnekler için bkz. age., 109-110.

edilmiş içtihat arasındaki farkı ayırdedemiyorlar. Böyle olunca da "Kerhî'nin tahricine göre böyle", "Tahâvî'nin tahricine göre şöyle" demelerinin bir anlamı kalmıyor. Yine bu kimseler "Ebu Hanife şöyle dedi"demekle "meselenin cevabı Ebu Hanife kavline ve Ebu Hanifenin aslına göre şöyle" demek arasındaki farkı bilemiyorlar"[5].

Dehlevî bu görüşleriyle önemli bir noktaya değinmiş, böylece sonraki fukahanın mezhep imamlarına isnad ettikleri her yorum ve değerlendirmenin gerçekten onların maksadını ifade etmemiş olabileceğini belirtmiş olmaktadır. Nitekim ilk Hanefi usulcülerinden Kerhî, "Ebu Hanife ve ashabından rivayet edilenlere muhalif düşen her nass (ayet ve hadis) ya mensuhtur veya tevil olunur"[6] derken imamlarına olan aşırı bağlılığı yüzünden onların görüşlerini neredeyse nassın üzerine çıkartmış ve onların da hatalı değerlendirmede bulunabilecekleri ihtimalini gözardı etmiştir. Diğer bazıları da, imamlardan gelen görüşleri, her ne pahasına olursa olsun haklı çıkartmak için zorlama tevillere giderek talebelerinin zaman zaman Ebu Hanife'ye yönelttikleri itiraz ve tenkitlerin taşıdığı fikir esnekliğini gösterememişlerdir[7].

Fıkıh usulünün, hadis usulünden önce tedvin edilmiş olması,ilk iki asır içerisinde, fakihler ve hadisçiler şeklinde belirgin bir ayırımın bulunmamasına bağlanabilir. Nitekim bu asırlarda, hadisleri toplama gayretinde olanların çoğunun, aynı zamanda bunları fıkıh alanında değerlendirme gayretini ve endişesini taşıdıkları görülmektedir. İlk tedvin edilen hadis mecmualarını, fıkıh bapları esasına göre düzenlenen "Musannaf" ların oluşturması bunun en açık delilidir. Dolayısıyla bu dönemde hadis usulüyle ilgili müstakil eserlerin yazılmamış olması ve fıkıh usulünün hadis usulünden daha önce derlenmiş olması, tarihi gelişmelere uygundur. Kaldıki fıkıh usulü de

5. Dehlevî, el-İnsaf (Türkçesi) 110-111.
6. Usulü'l-Kerhî (Te'sisü'n-Nazar içinde) 84-85.
7. Sonraki Hanefi alimlerde sıkça görülen bu taklid olgusunun iki ayrı konuyla ilgili örnekleri ve tenkidi için bkz. M.S. Hatiboğlu,"İslam Mükellefiyet anlayışı ve Buna Aykırı Bir Malikî-Hanefî Kıyası" AÜİFD, XXI,185-197 ; "Fakihlerimizin Irk Anlayışı Üzerine Bir Tenkid Denemesi", İslami Araştırmalar Dergisi, Sayı 8, 5-16.

sonradan tedvin edilmiş bir ilimdir. İbn Haldun bu konuda şöyle demiştir: "Bilmiş ol ki bu fen (fıkıh usulü), bu dinde sonradan ihdas edilmiş bir ilimdir. Selefin buna ihtiyacı yoktu. Lafızların manalarını anlamada, kendilerinde bulunan lisan melekesinden daha fazlasına muhtaç değildiler. Hüküm çıkarmada muhtaç oldukları kanunlara gelince, bir kısmı bunların çoğunu kullandılar. İsnadlara gelince, Peygamber asrına yakın olmaları nakil konusundaki araştırma ve maharetleri, isnada bakmalarına hacet bırakmadı. Selef inkıraz bulup, birinci asır sona erince bütün ilimler bir sanat haline geldi. Fakih ve müçtehitler delillerden hüküm istinbatında bu kanun ve kaidelerin tahsiline ihtiyaç hissettiler ve bunları yazarak usulü'l-fıkh adını verdiler"[8].

Fıkıh usulü kitapları, İslam Hukukunun kaynaklarını incelerken, Kur'an'dan sonra ikinci teşriî kaynağı oluşturan sünnet üzerinde etraflıca durmuşlar ve kendi mezhep imamlarının anlayışı doğrultusunda, sünnetin delil olma değeri, kısımları, ravilerin halleri gibi konularda mezhep mensuplarına hitabeden bir hadis usulü geliştirmişlerdir. Bu bölümde, belli başlı Hanefi usul kitaplarının temas ettikleri hadis usulüyle ilgili konuları fazla derinliğine inmeden ele almaya çalışacağız.

I- SÜNNET TERİMİ KULLANILIŞI VE TANIMI

Sünnet terimi, daha Hz. Peygamber hayatta iken, sözlük ve ıstılah anlamıyla kullanılagelen bir terim olarak, Irak fukahasına ve özellikle Hanefi imamlarına hiç te yabancı olmayan bir kavramdır. Daha önce verdiğimiz örneklerde de görüldüğü gibi, sık sık Peygamberin sünnetinden söz edilmekte, "Peygamber (sav) den bize ulaştığına göre" denilerek ondan nakledilen hadislere atıfta bulunulmaktadır. Hatta Schacht, sünnet terimini ilk kullananların Iraklılar olduğunu söyleyerek "Peygamberin sünneti" tabirinin ilk olarak Hasan Basri'ye atfedilen bir akaid risalesinde görüldüğünü belirtmektedir[9]. Sünnet tabirini, bizzat kendisine izafe ederek

8. İbn Haldun, Mukaddime, 454-455.
9. Joseph Schacht, The Origins Of Muhammadan Jurisprudence, 74.

kullanan Hz. Peygamber'in hadislerine bakılırsa[10] Schacht'ın bu görüşünü kabul etmek mümkün değildir. Ancak tarihi sıraya göre ilk-önce neş'et etmiş bulunan Hanefi fıkıh ekolü imamlarının,bu tabiri diğer mezhep imamlarından daha önce biliyor ve kullanıyor olmaları gayet tabii ve şüphesizdir.

Serahsî'nin belirttiğine göre, Hanefilerde sünnet, "Resulüllah (sav) in ve ondan sonra sahabenin takip ettikleri yoldur". Şafiî ise sünnetten,sadece Hz. Peygamber'in yolunu ve sünnetini kasdeder[11]. Serahsî, sünnet teriminin sadece Hz. Peygamber'e hasredilemiyeceğini izah ederken " men senne sünneten haseneten..." hadisini[12] delil getirir ve selefin, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in takip ettikleri yola da sünnet ismini verdiklerini ve beyʿatı,"sünnetü'l-umarayn" (Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in sünneti) üzere aldıklarını kaydeder. Daha sonra "size, benim ve benden sonraki râşid halifelerin sünnetine uymak düşer. buna sımsıkı sarılın"[13] hadisini zikrederek,"şayet bu sabit ise deriz ki, sünnetin hükmü, ittibadır. Delille sabit olmuştur ki Peygamber (sav), kavlen ve fiilen, din yolunda süluk ettiği hususlarda tabi olunandır. Kendisinden sonra sahabe de böyledir" demiştir[14].

Serahsî mutlak manada, sünnete tabi olmanın, farz ve vacip manasını taşımadığını, ancak Bayram Namazı, ezan, kâmet, cemaatle namaz gibi dinin alametlerinden sayılan sünnetlerin vacip derecesinde olduklarını belirtir[15]. Ona göre Teravih namazı, sahabenin sünnetidir. Çünkü bunu Peygamber (sav) sürekli kılmamış, fakat sahabe aksatmadan devam etmiştir. Dolayısıyla bunu kılan, mendup işlemiş olur, terkeden de kınanır. Fakat bu kınama, Peygamber (sav) in devam ettiği bir ameli terkedene yapılan kınamadan daha hafiftir. Çünkü Peygamber'in sünneti, sahabenin sünnetinden daha kuvvetlidir[16].

---

10. Örnek olarak şu hadis alınabilir:"... femen rağibe an sünnetî feleyse minnî".Hadisin tamamı için bkz. Buharî, Nikah, 1.
11. Serahsî, Usul, I, 113-114; Pezdevî, Usul, II, 308.
12. Müslim, İlim, 15; Dârimî, I, 130.
13. Dârimî, I, 45.
14. Serahsi, Usul, I, 114.
15. Age., I, 114.
16. Age., I, 114.

"Bu, bize göredir" diyen Serahsî, Şafiî ashabının ise sünnet deyince, Peygamber (sav) in devam ettiği nafileyi kasdettiklerini sahabenin devam ettiği nafilenin ise onlara göre sünnet olmadığını, cünkü onların sahabe kavlini hüccet saymadıkları gibi fiillerini de sünnet olarak kabul etmediklerini kaydeder ve şöyle devam eder: "Bize göre sahabe kavli hüccettir ve fiilleri de sünnettir. Çünkü bu, Cenabı Hakkın, "Andolsun ki Allah'ın Resulü sizin için güzel bir örnektir"[17] kavline göre, ihyasıyla emrolunduğumuz bir yoldur"[18].

II- SÜNNETİN KISIMLARI VE İTTİBAIN HÜKMÜ

Hanefi usulcülere göre sünnet, iki çeşittir: 1. Uyulması hidayet, terki dalalet olan sünnet (Sünnetü'l-Hüdâ), 2. Uyulması güzel, terki mübah olan sünnet (Sünnetü'z-Zevâid)[19].

Birincisi, Bayram namazı, ezan, ikamet, cemaatle namaz gibi sünnetlerdir. Şayet bir kısım insanlar bunları terkederlerse itab ve levme hak kazanırlar. Eğer bir belde ahalisi terkederse bu konuda ısrar edilir ve bunları eda etmeleri için onlarla savaşılır.

İkinci kısım sünnet ise, Peygamber (sav) in oturuşu, kalkışı giyinişi, hayvana binişi gibi hususlarda benimsediği tarzı nakleden rivayetlerdir.

Hz.Peygamber'in ibadetlerdeki sünneti de tabi olunacak sünnetlerdendir. Bunlardan bir kısmının terki mekruhtur. Bir kısmını terkeden ise günahkâr olur. Diğer bir kısmı daha vardır ki, uyan, güzel bir iş yapmış olur, ancak terkeden de günahkâr olmaz. Sahabenin "şöyle şöyle emrolunduk", "şu şekilde nehyolunduk" şeklindeki mutlak ifadeleri bize göre bunların, Resulüllah (sav) in emri olmasını gerektirmez. Şafiî'ye göre bu şekildeki mutlak ifadeler bunların Peygamber (sav) in emri olduğunu ifade eder[20].

---

17. Ahzab. 21.
18. Serahsî, Usul. I, 114.
19. Age., I, 114; Pezdevî, II, 310.
20. Serahsî, Usul. I, 115.

Serahsî, Peygamber'e ittiba konusunda bir acıklama getirerek, bilhassa dinî ahkamda sünnete ittibanın farz olduğunu belirtmekte ve şöyle demektedir: " Tevbe suresinin 43 ve Enfal suresinin 67. ayetlerinden anladığımıza göre, Hz.Peygamber reyiyle yaptığı bazı işlerinde zaman zaman hataya düşmüştür. Böylece onun, reyinde hatadan emin olmadığını öğrenmiş oluyoruz. Biz diyoruz ki, Resulüllah (sav) özellikle dini hükümleri ortaya koymada hataya düşmekten masun idi. Dolayısıyla bu konulardaki sözü ilm-i yakîn ifade etmekte ve bu söze ittiba ümmet üzerine farz olmaktadır. Allah Teala şöyle buyurmuştur: "Peygamber size ne verdiyse onu alın, neyi yasakladıysa ondan sakının"[21].

Hadis ve sünnetin delil olma değeri üzerine geçmiş Hanefi usulcülerinden Serahsî ve Pezdevî'nin görüşlerine kısaca yer verdiğimiz burada, Hanefi mezhebinin hadis usulü konusunda önemli bir eser telif eden son devir alimlerinden Zafer Ahmed Tehânevî'nin, hadislerin delil olma keyfiyeti üzerine, zaman itibariyle yaptığı bir değerlendirmeyi zikretmek istiyoruz. O şöyle diyor:"Hulefa-i râşidîn döneminde bilinmeyen,hatta Hz.Ebu Bekir ve Hz.Ömer döneminde maruf olmayan fakat uzak diyarlara rıhleler düzenleyip, Hicaz, Medine ve Irak ehli arasında eseri bulunmayan hadisleri toplayanların bu rivayetleri hüccet olamaz. Böyle bir hadis zaruriyyat-ı diniyyeden değildir. Çünkü İslam,en yüksek noktasına Hz.Ömer zamanında ulaşmış, bu, ondan sonraki râşid halifeler döneminde de devam etmiştir. Dinin zaruretlerinden olan bir hususun,mutlaka bunların zamanında ve beldelerinde zuhur etmiş olması gerekirdi. Bunlardan ve beldelerinden gizli kalıp çok uzak bir beldede ortaya çıkan rivayet şazdır, sahih olması halinde de zaruriyyat-ı diniyyeden değildir. Bu, ancak zevâid olabilir. Bu yüzden Muaviye "size Ömer'in zamanında olan hadis gerekir. Çünkü o, Hz.Peygamberin hadisi konusunda insanların en çok korkanı idi" demiştir"[22].

---

21. Haşr, 7
22. Tehânevî, Kavâid, 279-280.

III- HABERLERİN KISIMLARI

Hadisçiler, haberleri çeşitli yönlerden değişik gruplara ayırırlar. Hadisin senedi dikkate alınarak yapılan bir ayırıma göre, haberler, önce mütevatir ve gayri mütevatir olarak ikiye ayrılır. Gayri mütevatir olan kısım, genellikle âhad haberler olarak kabul edilmiştir[23]. Ancak hanefiler, mütevatirle âhad haberler arasında, meşhur haberlerin yer aldığını belirterek üçlü bir taksime giderler[24].

Âhad haberler de kendi aralarında sıhhat ve zayıflık yönünden, sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üç kısma ayrılır. Tabiatıyla, hadislerin sahih veya zayıf olması - hadisçilere göre - isnad ve ravinin durumu gibi, hadisin intikaliyle ilgili hususların incelenmesiyle ortaya çıkan ve zaman zaman itibârî olan bir değerlendirmedir. Nitekim hadis metninin, nadir istisnalar dışında, hadisçilerce incelemeye konu edilmediği belirtilmektedir[25]. Ayrıca hadiste tashih ve taz'if (sahih ve zayıf kabul etme) usullerinin zanni olduğu, bunun, genellikle hadisçilerin ve müçtehitlerin zevkine (tercihlerine) dayandığı söylenmiştir[26]. Onun için, bir diğerine muhalefet eden hadisçi veya müçtehit, bu muhalefetinden dolayı kınanamaz[27].

Haberler, senedlerinin ittisali bakımından bir ayırıma tabi tutulursa o zaman, muttasıl ve munkatı haberler olarak iki ana kola ayrıldığı görülür. Kısaca, senedinde, Hz. Peygamber'e kadar kopukluk olmayan hadisler muttasıl, isnadının herhangibir yerinde kopukluk bulunan hadisler ise munkatı hadislerdir. Buna göre biraz önce zikrettiğimiz üç hadis türü, yani mütevatir, meşhur ve âhad muttasıl haberler içinde yer alırlar. Munkatı haberlerin en önemli kısmını ise mürsel hadisler oluşturur.

Biz, bu bölümde, haberleri incelerken, genellikle Hanefi fıkıh usulü kitaplarından faydalandığımız için, fakihlerin konuyla

---

23. Tehânevî, Kavâid, 24.
24. Age., 23; Serahsî, Usul, I, 292.
25. Tehânevî, Kavâid, 23.
26. Age., 17,33 vd.
27. Age., 17.

ilgili sınıflandırma ve tanımlarını esas aldık. Ayrıca bu usul kitaplarının kaleme alındığı h. 5. yüzyıl sonuna kadar teşekkül etmiş bulunan hadis ıstılahlarının dışına çıkmamaya çalıştık. Bu yüzden, daha sonra hadisçilerce teferruatlı bir şekilde tasnif edilip tanımlandırılmış olan hadis çeşitleri ve ıstılahları üzerinde durmadık.[28]

Şimdi, önce mütevatir haberlerden başlamak suretiyle, haberlerin kısımlarını ve hükümlerini, Hanefi usulcülerinin değerlendirmeleri ışığında ele alacağız.

1- MÜTEVATİR HABER

Mütevatir haber, Hz. Peygamber'den, şüphe bulunmayan bir ittisalle, aynen onu görüp işitenin aldığı şekilde ulaşan haberdir. Böylece onu, miktarı sayılamıyan, çoklukları, adaletleri ve ayrı yerlerden oluşları sebebiyle, yalan üzerinde birleşmeleri düşünülemiyen ve her dönemde bu özellikleri taşıyan gruplar rivayet etmiş olmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in nakli, beş vakit namaz, rekatların sayıları, zekat miktarları, mütevatir haberlerin bazılarıdır.[29] Mütevatir haber, gözle görülen gibi ilm-i yakîni ve ilm-i zaruriyi icabettirir. Bir kimse haber tarikiyle gelen böyle bir ilmi inkâr ederse, gördüğü şeyi inkâr eden kimse gibi, dinini dünyasını, anasını, babasını tanımayan sefih bir insandır.[30]

Serahsî şöyle der: "Hanefilere göre, tevatüren sabit olan, görülerek sabit olan gibi ilm-i zaruri ifade eder. Şafiîler, tevatürün ilm-i yakîn ifade ettiğini fakat bunun ilm-i zaruri değil, müktesep bir ilim olduğunu söylerler. Mesela mucizeleri öğrendiğimizde, nübüvveti bilmemiz böyledir. Bu, ilm-i yakindir, fakat zaruri değil kesbîdir. Çünkü zaruri ilimde ihtilaf vaki olmaz. Halbuki mucizeler hususunda ihtilaf vaki olmuştur."[31] Serahsî buna

---

28. Hanefi mezhebinin h. 5. asırdan sonra kaleme alınmış hadis usulü ve ıstılahlarıyla ilgili iki önemli eser için bkz. İbnü'l-Hanbelî el-Hanefî, Kafvu'l-Eser fi Safvi Ulumi'l-Eser fi'l-Mustalahi alâ Mezhebi's-Sâdeti'l-Hanefiyye, I.baskı. Mısır 1326.
Zafer Ahmed et-Tehânevî, Kavâid fi Ulûmi'l-Hadis (Tahkik: Abdülfettah Ebu Gudde) Mukaddimetü İ'lâ içinde, Karaçi t.y.
29. Serahsî, Usul, I, 282; Pezdevî, Usul, II, 360-361.
30. Serahsî, Usul, I, 283; Pezdevî, Usul, II, 362.
31. Serahsî, Usul, I, 291.

şöyle cevap verir: "Bu görüş fasiddir. Çünkü bu ilim, iktisab yoluyla olsaydı, sadece onu elde edenlere mahsus olurdu. Halbuki görüyoruz ki bu ilim sadece onu iktisab edenlere mahsus değildir. Mesela herbirimiz, küçüklüğümüzde, anne ve babamızı büluğdan sonra da bildiğimiz gibi haberle biliyorduk. Şayet bunu iktisab yoluyla bilseydik bu iktisabı terkettikten sonra bu konuda ilmimiz olmaması gerekirdi."[32]

Bazılarına göre mütevatir haber ilm-i yakîn değil, ilm-i tuma'nîne (tatmin edici ilim) ifade eder. Yani yalan ve galat ihtimali mevcuttur. Çünkü mütevatir haber, âhad haberlerin toplamından ibarettir. İnsanlar yalan üzerinde de ittifak edebilirler. Mesela hıristiyan ve yahudiler Hz. İsa'nın katli ve çarmıha gerilmesi üzerinde ittifak ettiler. Bu,onlar arasında tevatüren rivayet edildi. Halbuki bu yalandı. Mecusiler de Zerdüşt'ün mucizelerini ittifaken naklettiler. Bunun da aslı yoktu[33].

Cassas'ın belirttiğine göre âhad yolla gelmiş olmasına rağmen insanlar tarafından genel kabul görmüş haberler de hanefilerce manen mütevatir sayılırlar. Mesela, "cariyenin talakı iki boşama, iddeti de iki hayız süresi kadardır."[34] hadisi âhad yoldan gelmiş olmasına rağmen, ümmetin ameli sayesinde mütevatir makamına geçmiştir.[35]

İlm-i zaruri ifade ettiği için mütevatir hadisi inkar eden, tekfir olunur[36].

2- MEŞHUR HABER

Hanefilere has olduğu belirtilen "meşhur hadis"terimi, sahabe tabakasında âhad olarak rivayet edilip, tabiin ve tebe-i tabiîn tabakalarında tevatür derecesine ulaşan haberlerdir[37]. Dolayısıyla meşhur hadis asıl itibariyle âhad, fer' olarak mütevatirdir[38]. Bu yüzden Cassas, meşhur hadisi, mütevatirin kısımlarından

---

32. Serahsî, Usul, I, 291.
33. Age., I, 284.
34. Ebu Davud, Talâk, 6; İbn Mâce,Talâk,30.
35. Cassas, Ahkâmü'l-Kur'an, I, 386. Cassas'ın bu tür değerlendirmeleri için bkz. age., I, 87, 165-166, II, 102, III, 150.
36. Serahsî, Usul, I, 292.
37. Age., I, 292; Pezdevî, II, 368.
38. Serahsî, Usul, I, 292.

saymıştır[39]. Ancak meşhur hadisi Hz. Peygamber'den nakledenlerin, yalan üzerine ittifak edebilecekleri vehmi (nazarî olarak) mevcuttur[40]. Mest üzerine mesh verme hadisi[41], müt'anın haram kılınışı ile ilgili hadis[42], kadının halası ve teyzesi üzerine nikahının haramlığını bildiren hadis[43], altı şeyin değişiminde fazlalığın haram olduğunu bildiren hadis[44], meşhur hadislerin örneklerindendir[45].

Bu terimin de diğer hadis terimleri gibi sonradan ıstılahî bir anlam kazandığı anlaşılmaktadır. Çünkü Ebu Hanife ve talebelerinin kullandıkları "meşhur" veya "maruf" tabirleri kelimelerin lügat manalarına uygun olarak o rivayetin birçok kimse tarafından bilinir ve tanınır olmasını ifade etmektedir[46]. Ebu Hanife, Şa'bî tarikiyle gelen bir hadis hakkında "bu hadis meşhur değildir. Onunla açık kıyas terkolunmaz, şayet bu hadis sabit olsaydı onunla hüküm vermek vacip olurdu." demiştir[47].

İmam Muhammed de, maruf hadisi tarif ederken, "maruf hadis, Hz. Peygamber'den geldiğinde şüphe bulunmayan ve her tarafta müslümanların işlerini ona göre tanzim edegeldikleri hadistir."[48] demekte ve şu hadisi örnek vermektedir: "Kim bir şeyi görmeden satın alırsa onu gördüğünde muhayyerlik (seçim) hakkı vardır."[49]

Hanefi imamlarından İsa b. Eban (ö. 220) ın belirttiğine göre, meşhur haberin delil olma derecesi mütevatirin delil olma derecesine ulaşmaz. Çünkü tevatüren sabit olan ilim zaruridir ve ilmi yakînî gerektirir. Ayrıca inkâr eden kafir olur. Halbuki meşhur böyle değildir. İnkâr eden ittifakla tekfir olunmaz. Meşhur hadisle sabit olan kesin (yakîn) ilmi değil, tatminî ilmi ifade eder. Çünkü o, ancak ikinci ve üçüncü tabakalarda tevatüre

---

39. Serahsî, Usul, I, 292; Pezdevî, Usul, II, 368.
40. Serahsî, age., I, 292.
41. Buhari, Vudû, 35, Salât, 7.
42. Buhari, Hac, 34, Nikâh, 31; Müslim, Nikâh, 25-30.
43. Buhari, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 37.
44. Müslim, Müsâkât, 81-83.
45. Serahsî, Usul, I, 292.
46. Bu tür kullanışlar için örnek olarak bkz., Ebu Yusuf, er-Redd, 38,49,67; Şeybânî, el-Hucce, IV, 351.
47. Ebu Yusuf, İhtilâf, 185, dipnot.
48. Şeybânî, el-Hucce, II, 672-673.
49. Age., II, 673.

ulaşmıştır ve esas itibariyle âhad olduğu için âdeten yalan olabilme şüphesini üzerinde taşımaktadır[50].

Hanefilere göre meşhur haberle Kur'an'a ziyade yapmak caizdir. Bu, meşhur hadisin, mütevatir hadis kadar olmasa da âhad haberin fevkinde ve ondan daha kuvvetli olduğunu gösterir. Çünkü Kitab'a yapılan ziyade neshtir ve ilm-i yakîn gerektiren bir şeyin neshi de ancak benzer bir ilm-i yakîn ifade eden şeyle mümkündür[51].

Tatminî ilim ifade eden meşhur hadisin, nasıl olup ta ilm-i yakîn ifade eden mütevatir hadis gibi Kitab'a ziyade gelerek onu neshettiği meselesini Serahsî şöyle açıklar: "Çünkü ulemanın meşhur hadisi kabul edip onunla amel etmeleri, bu konuda uyulması zorunlu bir delildir. Zira ikinci ve üçüncü tabakaların icmaı şer'î bir delil olarak kabul edilmiştir."[52]

Buna göre, Hz. Peygamber'in "zina eden evlilere yüz celde ve taşla recm vardır."[53] hadisiyle Mâiz ve diğerleri hakkındaki recm uygulamaları, Muğîre hadisi[54] ile "mest üzerine meshedilmesi" Abdullah b. Mes'ud'un "üç gün arka arkaya oruç vardır"[55] kıraatı gereğince, yemin keffareti orucunun peşpeşe tutulması, Kur'an üzerine yapılan ziyadelerdir ve bunlarla nesh manası tahakkuk etmiştir. Çünkü Cenabı Hakkın "zina eden kadın ve erkek"[56] sözü muhsan olmayana şamil olduğu gibi, muhsan olana da şamildir ve recm ziyadesiyle muhsan hakkındaki celde nesholunmuştur. Yine Cenabı Hakkın "ve ercüleküm"[57] kavli ayakları yıkama vücubiyeti hususunda (ayakları meshetmek şeklinde) bir hafifletmeyi de içine almaktadır. Mest üzerine meshle,bu hafifletme nesholunmuştur. "Üç gün oruç vardır" kavliyle oruçların arka arkaya veya ayrı ayrı tutulmaları caizken"peşpeşe" (mütetâbiât) ziyadesiyle ayrı ayrı tutmak nesholunmuştur[58].

---

50. Serahsî, Usul, I, 292.
51. Age., I, 292.
52. Age., I, 293.
53. Müslim, Hudud, 12-14; Ebu Davud, Hudud, 23.
54. Buhari, Vudu, 35, Salât, 7.
55. Mâide, 89. Ayette yer almayan "mütetâbiât" kelimesi Abdullah b. Mes'ud'un kıraatında mevcuttur. (Bkz. el-Keşşaf, I,641)
56. Nûr, 2.
57. Mâide, 6.
58. Abdülaziz el-Buhârî, Keşfü'l-Esrar, II, 369.

Keşfü'l-Esrar müellifinin belirttiğine göre, bu örnekler, Kur'an'ın umumi ifadesini tahsis değil, neshtir. Çünkü hanefilere göre tahsis edenle, tahsis olunanın aynı kuvvette olmaları ve bitişik olarak (aynı anda) yer almaları şarttır. Bu örneklerde sözkonusu şartlar mevcut değildir[59].

İsa b. Eban, meşhur haberi üç kısımda değerlendirmiştir:
1. İnkarcısını küfre sokmayan fakat dalalete düşüren meşhur. Mesela birinci ve ikinci nesilde ulemanın üzerinde ittifak ettiği "recm" haberi böyledir. Buna sadece haricîler muhalefet etmişlerdir ki onların muhalefeti icmaya bir zarar vermez[60].

2. İnkâr edeni sapık yapmayan fakat hataya düşürerek günahkâr yapmasından korkulan meşhur. Mesela mest üzerine mesh haberi böyledir. Çünkü ulema, birinci tabakada bu konuda ihtilaf ettiler. Hz. Aişe ve İbn Abbas, her ne kadar daha sonra bundan rücu ettikleri nakledilmişse de, şöyle demişlerdi: "Mest üzerine meshi caiz görenlere sorun bakalım. Allah'ın Resulü (sav) Mâide suresinden sonra meshetti mi? Vallahi Resulüllah (sav) Mâide suresinden sonra meshetmedi."[61]

Sarf konusunda gelen haber de böyledir. İbn Abbas'ın, "Peygamber (sav) in, "Ribâ ancak veresiye (nesîe) de olur"[62] hadisine istinaden, peşin alışverişlerde fazlalığı caiz gördüğü, sonra bu görüşten döndüğü nakledilir[63].

3. İnkâr edeni, hataya düşürmekle beraber, günaha sokmayan meşhurdur. Fakihlerin, ahkâm konusunda ihtilaf ettikleri haberler böyledir. Çünkü bununla amel eden, o konudaki içtihatla amel etmiştir. Müçtehit hata etse bile günahkâr olmaz, aynı şekilde bu içtihadı inkâr eden de günaha girmez[64].

---

59. A. Buhari., Keşfü'l-Esrar, II, 369.
60. Serahsî, Usul, I, 293.
61. Age., I, 293.
62. Buhari, Büyu', 79.
63. Serahsi. Usul, I, 294.
64. Age., I, 294.

3- ÂHAD HABER (HABER-İ VÂHİD)

A.Haber-i Vâhidin Tanımı ve Delil Olma Değeri

Bir, iki veya daha çok ravinin rivayet ettiği, fakat meşhur ve mütevatir mertebesine ulaşamayan her haber âhad haberdir[65]. Hadisçilerin ve fıkıh usulcülerinin genel olarak kabul ettikleri bu haber-i vâhid tanımı, mezhep imamlarının yaşadıkları dönemde bilinen bir tanım değildir[66]. Özellikle Ebu Hanife ve talebelerinin haber-i vâhidden anladıkları, terimin sözlük anlamına uygun olarak, tek kişinin rivayet ettiği haberdir. Nitekim Ebu Hanife ve Ebu Yusuf, tek kişinin haberi olarak tarif ettikleri haber-i vâhidi, kabul edilemez şaz haberler olarak değerlendirmişlerdir. Mesela istiskâ (yağmur duası) da namazın olup olmadığını soran İmam Muhammed'e Ebu Hanife şöyle cevap vermiştir: "İstiskâda namaz yoktur. O sadece duadır." İmam Muhammed'in "insanların orada namaz için toplanmasını ve imamın açıktan kıraatını uygun bulmuyor musun?" sorusu üzerine Ebu Hanife "hayır bunu kabul etmiyorum. Bize sadece Resulüllah (sav) in dua ettiği, Ömer b. el-Hattab'ın da minbere çıkıp dua ettiği ve yağmur istediği haberi ulaşmıştır. İstiskâda namazın olduğuna dair tek bir (vâhid) şaz haberden başka bize bir şey ulaşmamıştır. Bu da kabul olunmaz" demiştir[67]. İmam Muhammed hocasının bu görüşüne katılmamaktadır[68].

Diğer bir meselede Ebu Hanife, yanında iki atıyla savaşa katılan kimsenin sadece bir atına hisse verilebileceğini belirtirken, Evzâî iki atına da hisse verilmesi gerektiğini, bundan fazlasına hisse gerekmiyeceğini söylemekte, Ebu Yusuf ise Ebu Hanife'nin görüşünü şöyle müdafaa etmektedir: "Ne Hz. Peygamber'den ne de herhangibir ashabından, Resulüllah'ın iki ata da hisse verdiğine dair, bir hadisin dışında bize bir şey ulaşmamıştır. Tek haber (haber-i vâhid) bize göre şazdır, onu kabul etmeyiz."[69]

---

65. Pezdevî, Usul, II, 370.
66. Haber-i vâhidin tarihi seyir içinde geçirdiği bu tanım farklılığı konusunda bkz. Talat Koçyiğit, Hadis Istılahları,22-24.
67. Şeybânî, el-Asl, I, 448-449.
68. Age., I, 449.
69. Ebu Yusuf, er-Redd, 40-41.

Hanefi usulcülerinden Cassas'ın da haber-i vâhidi bu anlamıyla kullandığı belirtilmektedir[70].

Haber-i vâhid, hanefilere göre ameli gerektirir, fakat ilm-i yakîn ifade etmez[71]. Bazıları ilmi gerektirmeyen şey ameli de gerektirmez, amel ancak ilimle olur, Cenabı Hak "bilmediğin şeyin ardına düşme"[72] buyurmuştur dediler[73].

Haber-i vâhidin ravi açısından galat ihtimali taşıdığı için ilm-i yakîn gerektirmediğini belirten Serahsî, "ravi hakkında beslenen hüsnü zan ve adaletinin zahir olmasıyla, doğruluk yönünün tercihi sebebiyle de ameli mucib olduğunu" kaydetmiştir. Haber-i vâhidi inkâr eden kafir olmaz. Ancak onunla amel gerekli olduğu için reddeden sapıklığa düşer. Eğer haber-i vâhidle amelin vücubunu kabul ediyor, fakat tevil ediyorsa bu takdirde sapıklığa düşmüş olmaz. Onunla amel eden itaatkâr, tevil etmeden terkedense âsî olur[74].

Serahsî, Şerhu's-Siyeri'l-Kebirde de, dini bir hususa raci olan haber-i vâhidin özellikle tek bir kişiyi bağlayıcı değilse şeran hüccet olduğunu, aksi takdirde böyle bir haberin münker sayılacağını belirtmiştir[75].

Hanefi usulcüleri, haber-i vâhidin ameli icabettirdiğine dair mezhebin görüşünü ve bununla ilgili aklî ve naklî delilleri kitaplarında uzun uzadıya zikretmişlerdir[76].

B- Haber-i Vâhidle İlgili Meseleler

a. Haber-i Vâhid-Nass İlişkisi

Hanefi mezhebinde, haber-i vâhidin kesin ilim ifade etmediğini, ancak ameli icabettirdiğini gördük. Bu vücubiyet, Kur'an ve mütevatir haberin vücubiyeti gibi kesin olmadığından hanefiler haber-i vâhidle sabit olan hükme vacip demişler ve bunu farzdan bir derece aşağı mütalaa etmişlerdir.

---

70. Bkz. Mevlüt Güngör, Cassas ve Ahkâmü'l-Kur'anı, 117.
71. Pezdevî, Usul. II, 370; Serahsî, Usul, I, 321.
72. İsrâ, 36.
73. Pezdevî, age., II, 370; Serahsî, age., I, 321.
74. Serahsî, age., I, 112.
75. Serahsî, Şerhu's-Siyer, II, 479.
76. Pezdevî, Usul, II, 371-377; Serahsî, Usul, I, 322-332.

Pezdevî, farz-vacip ilişkisinden bahsederken "Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun"[77] ayetini zikrederek,"şüphe yok ki Allah namazlarda Kur'an okumayı bu ayetle vacip (farz) kılmıştır. Bu konuda Fatihanın tayiniyle ilgili haber-i vâhid[78] ise şüphelidir, dolayısıyla birincinin ikinciyle değiştirilmesi caiz değildir. Fakat ikinci, birincinin hükmünü tamamladığı için onunla amel vaciptir" demekte[79] ve şöyle devam etmektedir: "Kim haber-i vahidi reddederse kötü bir yola sapmış olur, kim de onu Kitap ve mütevatir sünnetle bir tutarsa, derecesini yükseltmekle hata etmiş olur. Doğru yol, sadece bizim söylediğimizdir."[80]

Pezdevî, "hakkında şüphe olmayan nass"[81] diye tavsif ettiği sözkonusu ayetin hükmünü farz, haber-i vâhidle sabit olanın hükmünü de vacip diye belirterek, nassla haber-i vâhid arasında bir ayırım yapmıştır.

Ebu Hanife'nin, başın meshedilmesiyle ilgili bir görüşünü[82] izah eden Serahsî,bu ayırımı daha açık bir şekilde şöyle yapmıştır: "Başın meshedilmesinin farziyeti nassla, kulakların baştan sayılması da haber-i vâhidle sabittir. Haber-i vâhidle sabit olan, nassla sabit olanın hükmünü gerektirmez. Nitekim namazda Hatîm'e yönelmek -her ne kadar o da Kabe'den sayılsa da- yeterli değildir. Çünkü Kabe'ye yönelmek nassla sabit, Hatîm'in Kabe'den sayılması ise haberi vâhidle sabittir"[83].

Görüldüğü gibi, Serahsî de "nass" terimiyle Kur'an (ve mütevatir haber) ı kasdetmekte, haber-i vâhidi bunun dışında tutmaktadır.

Nitekim İmam Muhammed'le Ebu Hanife arasında, bir fıkhî meseleyle ilgili olarak cereyan eden şu konuşmada da Ebu Hanife bu farka dikkat çekmiştir.

---

77. Müzzemmil, 20.
78. "Lâ salâte illâ bi-fâtihati'l-Kitab",Tirmizî, Mevâkît, 69.
79. Pezdevî, Usul, II, 304.
80. Age., II, 304.
81. Age., II, 304.
82. Bkz. Şeybânî, el-Asl,I,45.
83. Serahsî, Mebsut, I, 65.

İmam Muhammed: Abdestte ve gusulde ağıza ve buruna su almayı unutan sonra namaz kılan kimse hakkındaki görüşün nedir?

Ebu Hanife: Abdest alıp ağıza ve buruna su almayı unutanın namazı tamamdır. Cünüplükten veya hayızdan dolayı gusledip mazmaza ve istinşakı unutan kimse, ağzına ve burnuna su alır ve namazını iade eder.

İ.M. : Aralarındaki fark nedir?

E.H. : Kıyas bakımından ikisi de aynıdır. Fakat İbn Abbas'tan gelen bir rivayet üzerine burada kıyası terkediyoruz.

İ.M. :Bir kimse abdestte başını meshetmeyi unutsa ve böyle namaz kılsa durum ne olur?

E.H. : Başını meshetmesi ve namazını iade etmesi gerekir.

İ.M. : Ağıza ve buruna su alma hususunda namazın iadesini istemediğin halde, bunda niçin namazın iadesini gerekli görüyorsun?

E.H. : Çünkü başın meshi Allah'ın Kitabıyla farz kılınmıştır. Ağıza ve buruna su almak bunun gibi değildir[84].

b- Âmm'ın (genel hükmün) Haber-i Vâhidle Tahsisi

Cumhur (hanefilerin dışındakiler) a göre âmmın tahsisi, müstakil bir delil olsun veya olmasın, bu delil,âmma mukarin (bitişik) bulunsun veya bulunmasın, genel hükmün manasının, bazı fertlerine tahsis edilmesidir.

Hanefiler ise bunu,"âmmın müstakil ve ona mukarin bir delille, bazı fertlerine tahsis edilmesidir" diye tarif ederler. Eğer bu delil âmma mukarin olmaz da daha sonra gelmiş olursa o takdirde nesh sözkonusudur[85].

---

84. Şeybânî, el-Asl, I, 41-43.
85. Mustafa el-Hınn, Eserü'l-İhtilaf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fi İhtilafi'l-Fukaha, 206.

Hanefi usulcüleri, haber-i vâhidle, âmmın tahsis edilmesini caiz görmezler. Ancak âmm başka bir nassla tahsis edilmişse, bu tahsis edilmiş âmmın kesinliği kalmadığından o zaman, zannî olan haber-i vâhidle tahsis caiz olur[86].

Ebu Zehre bunu şöyle izah eder: "Hanefi uleması, 'âmm, sîgası itibariyle umuma delâletinde kat'îdir dediklerinden, zannî olanla, âmmın tahsisini caiz görmemişlerdir. Çünkü tahsis demek, bir lafzın delâlet ettiği hükümlerden bir kısmını ondan çıkarmak demektir. Kat'î olmak ise lafzın delâlet ettiği hükmün o kısım hakkında da sabit olduğunu kesin olarak göstermektir. Böyle kat'î bir şekilde sabit olan bir delalet zanni bir şeyle ibtal edilemez"[87].

Bu yüzden hanefi usulcüleri, Kur'an-ı Kerim'deki âmmlar tevil edilmiş olmadıkça delaletleri katîdir derler. Böylece Kur'an olması hasebiyle iki katiyyet bir arada toplanır. Hem sübutu katîdir hem de delaleti katîdir. Bu sebeple onun önünde, ona muarız olan haber-i vâhid duramaz. Zira Kur'an her ne kadar âmm olsa da hem sübutu ve hem de delaleti kesindir. Haber-i vâhid olan hadis ise hâs dahi olsa sübutu zannîdir. Zannî olan delil katî olanın önünde duramaz. İşte rey fukahası Kur'an'ın âmmlarını umum üzere bırakırlar, onu haber-i vâhidle tahsis etmezler. Hadis fukahasına göre ise- İmam Şafiî vb.- haber-i vâhid dahi olsa hadis, Kur'an'ın beyan edicisi olur, umumunu tahsis eder, mutlakını kayıtlar, mücmelini beyan eder, müphemini izah eder[88].

Hanefi alimleri, bu görüşlerini teyid için Hz. Ebu Bekir'in, ashabı toplayıp Kur'an'a muhalif olan hadisleri reddetmelerini istemesini, Hz. Ömer'in, boşanan kadının nafaka ve süknâ hakkıyla ilgili olarak Fatma binti Kays'ın hadisini reddetmesini, Hz. Aişe'nin, ailesinin ağlaması yüzünden ölüye azab edileceğine dair hadisi red ederek, "hiç kimse başkasının günah yükünü taşımaz"[89] ayetini delil getirmesini örnek verirler[90].

86. Serahsî, Usul, I, 133-134, 142; Cassas, Ahkâmü'l-Kur'an I,102.
87. Ebu Zehre, eş-Şâfiî, (çev.O.Keskioğlu) 188.
88. Ebu Zehre, Ebu Hanife (çev.O.Keskioğlu) 282.
89. En'am, 164, İsrâ, 15.
90. A.Buhari, Keşfü'l-Esrar, I, 294.

Hanefi usulcülerinin, "âmmın haber-i vâhidle tahsis edilemiyeceği" görüşlerinin temelinde, "âmmın amel yönünden hâs'a tercih edileceği" prensibi yatmaktadır. Nitekim Serahsî bu prensibi Ebu Hanife'nin görüşü olarak nakleder[91]. Bu yüzden hanefilerin âmm olan,"el-harac bi'd-damân" hadisini, hâs olan musarrat hadisine[92] tercih ettikleri belirtilmiştir[93]. Yine bu kurala uygun olarak, "yerden yetişen şeylerden (zirâî mahsullerden) dolayı öşür vardır"[94] âmm hadisini Ebu Hanife, "yeşil sebzelerde zekat yoktur"[95] ve beş vesk[96] ten az mahsulde zekat yoktur"[97] hâs hadislerine tercih etmiştir[98]. Halbuki talebeleri Ebu Yusuf ve İmam Muhammed, Ebu Hanife'nin tercih etmediği hadislerle amel etmişlerdir[99].

Âmmın hâssa tercihi, Serahsî'nin belirttiğine göre Ebu Hanifenin dayandığı esaslardan birisidir[100]. Konuyla ilgili şu örnek verilmiştir: "Cahiliye döneminde bir savaşta burnundan yaralanan Arfece b. Es'ad, kopan burnunun yerine gümüşten bir burun yaptırmış, bunun koku yapması üzerine Hz. Peygamber, onun yerine altından bir burun yaptırmasını tavsiye etmiştir." Bunu kabul eden İmam Muhammed buna kıyasen, altından diş yapılmasını veya kaplanmasını da caiz görmekte, fakat Ebu Hanife'nin bunu hoş görmediğini bildirmektedir. Ebu Hanife'ye göre, gümüşten diş yaptırmakta sakınca yoktur. Çünkü erkeklerin faydalanmak için altın değil, gümüş kullanmaları caizdir. Bunun delili de Hz. Peygamber'in gümüş yüzük kullanmasıdır[101].

Serahsî, bu hadisin Ebu Hanife'ye göre tevilini şöyle yapmıştır: "Nebi (sav) bu ruhsatı sadece Arfece'ye has kıldı. Ebu Hanife, Hz. Peygamber'in 'altın ve ipeği ümmetinin erkeklerine haram, kadınlarına helal kıldığı' şeklindeki meşhur hadisini tercih etmiştir[102].

---

91. Serahsî, Usul, I, 133.
92. Buhari, Büyu', 64. Musarrat hadisi: Hz. Peygamber şöyle buyurdu: "Deve ve koyunları tasriye yapmayınız (yani satmadan önce sütlü görünsünler diye sütü memelerinde bırakmayınız) Kim böyle bir hayvan satın alırsa şu iki yoldan birini seçebilir. Ya hayvanı sağarak yanında alıkoyar, ya da hayvanı iade eder ve (sağdığı sütün karşılığı olarak) bir sa' (3261 gr.lık bir ölçü) hurma verir."
"el-Harâc bi'd-damân" hadisi için bakınız, Ebu Davud,Büyu',71; Tirmizî,Büyu', 53. "Gelir, garanti karşılığıdır" diye çevirebileceğimiz bu hadisin izahı şöyledir: Bir adam köle satın alıyor, ondan istifade ediyor, sonra onda bir kusur görerek satıcıya iade ediyor. İstifade müşteriye aittir. Çünkü şayet köle ölmüş

Tercihte âmm esas olduğu için, bazan umumi bir hükümle hâs bir hüküm neshedilebilmektedir. Nitekim Pezdevî'nin belirttiğine göre Ebu Hanife"hâs âmma hükmedemez, bilakis hâssın âmmla neshi caizdir demiştir"[103] Bu konuda ilginç bir örnek, daha sonra umumi bir hükümle neshedildiği belirtilen "Ureyneliler" hadisidir[104]. Bu rivayette zikri geçen, "şifa için develerin idrarının içilmesi" tavsıyesi, Hanefi usulcülerine göre, "idrardan sakınınız, çünkü kabir azabının çoğu ondandır"[105] hadisiyle neshedilmiştir[106].

Ebu Hanife, Ureyneliler hadisiyle amel etmediği halde, İmam Muhammed "eti yenen hayvanların idrarlarının temizliği" konusunda bu hadisi delil göstermiştir. Ebu Hanife ile bu konuda aralarında geçen konuşma şöyledir:

İ.M.: Bir koyun, içinde su bulunan bir kuyuya bevletse ne dersin?

E.H.: Kuyunun suyunun tamamen çekilmesi gerekir.

İ.M.: Eti yenmeyen hayvanların durumu da, eti yenen hayvanlarınki gibi mi? Yani eti yenmeyen hayvanlardan birisi kuyuya bevletse yine kuyunun suyunun tamamen çekilmesini mi emredersin?

E.H.: Evet

İ.M.: Pisliklerinin (dışkılarının) hükmü de böyle midir?

E.H.: Evet

---

olsaydı müşterinin malından birisi ölmüş olacaktı. (Yani mal, onun garantisi altında iken telef olmuş olacaktı. Bu garantiye karşılık ondan elde ettiği yarar müşteriye aittir.) Bkz. Tirmizî, Büyu' 53,c.III,573-575.
93.Tehânevî, İ'lâü's-Sünen, XIV, 81.
94.Bkz. Ebu Yusuf, el-Âsâr, 90.
95.Dârekutnî,Sünen,II,95.
96.Vesk: Takriben 193kg. lık bir ölçü birimi.
97.Buhari, Zekat, 4.
98.Serahsî, Usul, I, 133.
99.Bkz.Şeybânî, el-Asl, II, 161,163.
100.Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 132.
101.Age., I, 132.
102.Age., I, 132.
103.Pezdevî, Usul, I, 291.
104.Enes b. Malik naklediyor: "Ukl veya Ureyne'den bir cemaat Medineye gelmişlerdi. Tutuldukları hastalıktan dolayı orada kalmak istemediler. Hz.Peygamber onlara, Beytülmal'e ait develerin yanına gidip orada kalmalarını ve develerin sütünden ve idrarından içmelerini emretti. Onlar da bunu yaptılar, sıhhatleri yerine geldi.Sonra irtidat ettiler,çobanları öldürdüler,develeri de önlerine katıp götürdüler. Bu haber Hz.Peygamber'e ulaşınca,arkalarından adam gönderdi.Onları yakalayıp getirdiler,ellerini ayaklarını kestiler, gözlerini çıkardılar ve Harre denilen yere attılar. Su istedikleri

İmam Muhammed, bunun Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'un[107] görüşü olduğunu kaydettikten sonra kendi görüşünü şöyle belirtir: "Eti yenen hayvanların idrarında bir sakınca yoktur. Bunlardan biri kuyuya işese suyunu bozmaz, su değişmedikçe kuyuyu boşaltmak gerekmez. Yine, bunların idrarlarından elbiseye çok miktarda bulaşsa, yıkamak gerekmez. Görmüyor musun, Nebi (sav), develerin idrarlarının ve sütlerinin içilmesini emretti. Şayet pis olsaydı, içilmesini emretmezdi."[108]

Burada Ebu Hanife'nin bu hadisle niçin amel etmediğinin bir açıklaması yoktur. Daha önce de zikrettiğimiz gibi usulcüler bunu, daha genel bir hüküm ihtiva eden "idrardan sakınılması gerektiği" hadisiyle, hâs olan Ureyneliler hadisinin neshedildiği şeklinde açıklamışlardır. Halbuki bu nesh olayını dikkate almayan İmam Muhammed, bu hadisi delil olarak kullanmıştır.

Kanaatımızca, en azından Ebu Hanife açısından bu iki hadis arasında bir nâsih-mensuh ilişkisi yoktur. Şayet bu hadis sabitse[109] ve Ebu Hanife'ye ulaşmışsa, Ebu Hanife'nin bunu reddi için iki ihtimal vardır. Ya bunu Kur'an'a muhalif bulduğu için reddetmiştir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de "onlara temiz şeyler helal, pis şeyler haram kılındı"[110] buyrulmaktadır. Ya da idrarın içilmesini kerih görmüştür ki bu daha kuvvetli bir ihtimaldir. Çünkü İbn Ebi Şeybe, Ebu Hanife'nin, develerin idrarının içilmesini kerih gördüğünü açıkça belirtmektedir[111].

---

halde su verilmedi. Bu şekilde öldüler. (Bkz. Buhari, Vudû, 66, Meğâzî, 36)
5.Şevkânî, Neylü'l-Evtar, I,112.
6.Serahsî, Usul, I, 133; Pezdevî, Usul, I, 291.
7.Ebu Yusuf, eti yenen hayvanların idrarlarının az da olsa, suyu ifsad edeceğini kabul ederken, bu hayvanların (mesela deve gibi) idrarlarının içilmesinde bir sakınca görmemiştir. (Bkz. el-Asl, I,30)
8.Şeybânî, el-Asl, I, 73.
9.Ebu Zehra'nın hadisi tenkidi için bkz. Ebu Hanife (çev. O.Keskioğlu) 280-281. Kevserî, Ebu Hanife'nin bu hadisle niçin amel etmediğinin sebebini açıklarken onun, her ne kadar sahabenin adûl olduğunu kabul etse de ümmîlik ve yaşlılıktan neş'et eden unutma ve zabt noksanlığı gibi kusurlardan masun olmadıkları görüşünde olduğunu (bkz. en-Nüket, 106) ve tearuz halinde fakih olan ravinin rivayetini, fakih olmayanınkine tercih ettiğini (Te'nib, 117) belirterek, bu hadisin zabtında bir yanlışlık ihtimaline dikkat çekmiştir. Hadise yapılan itirazlara cevap veren Ahmed Naim, genellikle idrarın, özellikle insan ve deve idrarının geçmişte hastalıkların tedavisinde kullanıldığını çeşitli kaynaklardan nakletmektedir.(Bkz. Tecrid terc.I,180-182)
10.A'raf, 157.
11.İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV, 198.

Hanefilerin, âmmın haber-i vâhidle tahsis edilemiyeceği prensiplerine çeşitli itirazlar yöneltilmiştir. Bu konuda verilen bir iki örneği burada zikrederek, Hanefi alimlerinin bu kaideye uymayan meseleleri nasıl savunduklarını ortaya koymaya çalışacağız.

Bu örneklerden birisi, dârülharbte zina eden kimseye had vurulmasıyla ilgilidir.

Şafiî ve mâlikîler, zina fiilini işleyen kimseye, bu fiil ister dârülislamda ister dârülharbte işlenmiş olsun, had uygulanacağı görüşündedirler. Bu konuda onlar, Cenabı Hakkın, "zina eden erkek ve kadından her birine yüz sopa vurun"[112] ayetinin umumi manasını delil alırlar ve bunu tahsis eden bir şeyin bulunmadığını söylerler. Buna karşılık hanefiler, dârülharbde had cezası gerektirecek bir suç işleyene had uygulanamıyacağı görüşündedirler. Çünkü Hz.Peygamber "dârülharbde hadler uygulanmaz"[113] buyurmuştur ve bu hadisle ayetin umumi manası tahsis edilmiştir.

Bu konuyla ilgili olarak Hidaye'de yer alan malumat şöyledir: "Dârülharbde veya dârülbağyde zina edip sonra dârülislama gelen kimseye had uygulanmaz. Şafiî'ye göre uygulanır. Çünkü onun müslüman olması, nerede bulunursa bulunsun, ahkâmına tabi olmayı da gerektirir. Bizim delilimiz "dârülharbde hadler uygulanmaz" hadisidir. Hadden maksat zorla itaat altına almaktır. Halbuki yöneticinin dârülharbde velâyet hakkı yoktur. Dolayısıyla bu uygulama faydasızdır. O kimse dârülharbden çıktıktan sonra da had uygulanmaz. Çünkü had vecibesi orada kesinleşmemiştir. Dârülislama geçmekle de bu gerekçe değişmez[114]

İnâye'de bu mesele biraz daha genişletilir: "Bizim delilimiz, Hz.Peygamber'in mezkür hadisidir. Bunun izahı şöyledir: "Hz. Peygamber bu hadisiyle zaten uygulanamıyacağını bildiği için dârülharbde had ikamesini reddetmiş değildir. Çünkü dârülharbde haddin uygulanamıyacağını herkes bilir. Zira devlet başkanının otoritesi orada geçerli değildir. Bu hadisten maksat, had vecibesinin bu durumda

---

112. Nur, 2.

113. Zeylaî, Nasbu'r-Râye, III, 343.

114. İbnü'l-Hümmam, Fethu'l-Kadîr,(Hidâye,İnâye ve Hâşiyesi ile birlikte) V,46-47.

tamamen ortadan kalktığıdır. Şayet bu hadis Cenabı Hakkın "fecliduû" kavline muarızdır denilirse bu kabul edilmez. Çünkü şüphe konusu,bu ayeti tahsis etmiştir[115]. Dolayısıyla ortada kesin bir hüccet kalmadığı için artık haber-i vâhid ve kıyasla tahsis caizdir. Şayet burada "haber-i vâhid ve kıyasla tahsis, ancak ayetin mukarin bir lafızla tahsis edilmesinden sonra caizdir" şeklindeki usul kaidesi önümüze getirilirse bu durumda şu söylenebilir: "Burada tahsis ona mukarin bir lafız olan Allah Tealanın 'küllü vâhıdin minhüma' kavlidir. Buradaki zamir, zânî ve zâniyeye racidir. Zina ise erkeğin milki altında olmayan kadınla normal yoldan cinsî münasebetidir. Böylece 'erkek olmayan' bu tarifin dışında kalmıştır. Bu şekilde mukarin bir şeyle tahsis edildikten sonra, ayetin haber-i vâhid ve kıyasla tahsisi caizdir"[116].

İnâye'nin hâşiyesinde Sâdî Çelebi,"erkek olmayan bu tarifin dışında kalmıştır," ibaresi hakkında 'bu, şüphelidir, çünkü zânî kelimesi zaten erkek olmayanı (yani kadını) içine almaz. Dolayısıyla bir şeye girmeden çıkış mümkün değildir. Burada tahsis nerededir?" demektedir[117].

Görüldüğü gibi olayların ve hükümlerin kaideye uydurulması uğurunda olmadık tevillere girişilmiştir. Halbuki bize göre, bu rivayete ilâve edilen bir ibare Ebu Hanife'nin zayıf bile olsa niçin bu hadisi tercih ettiğini gösteren en geçerli ipucudur. İbarenin tamamı şöyledir: "lâ tükâmü'l-hudûd fî dâri'l-harbi mehafeten en yelhaka ehlühâ bil'adüvvi" (Ailesi düşmana iltihak eder korkusuyla dârülharbde hadler uygulanmaz)[118]. Bu kadar açık olan bir sebebi bırakıp, meseleyi sonradan tesis edilmiş birtakım şeklî usullere bağlamaya çalışmak, burada görüldüğü gibi lüzumsuz ve makul olmayan tevillere başvurmaya yol açmıştır.

---

115. Yani "şüphe halinde hadlerin uygulanmıyacağını" ifade eden hadisle bu ayet tahsis edilmiştir, Çünkü bu durumda zina edene had uygulanması şüphelidir.
116. Fethu'l-Kadir, V,46.
117. Age.V,46.
118. Ebu Yusuf, er-Redd, 81.

Bu konuda kaideye uymadığı belirtilen ikinci örnek, hırsızlıkta el kesmeyi gerektirecek miktar ile ilgilidir.

Zahiriler, Hariciler ve Hasenü'l-Basrî az veya çok,çalınan şeyden dolayı elin kesileceği görüşündedirler. Bu konuda hırsızlıkla ilgili ayetin[119] umumunu delil alırlar ve Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği, "Allah o hırsıza lanet etsin, yumurta çalar, eli kesilir, ip çalar eli kesilir"[120] hadisinin bu ayeti teyid ettiğini söylerler[121].

Cumhur ise çalınan şeyin değerinin belirli bir miktara ulaşmasıyla elin kesileceği görüşündedirler. Ancak bu miktar üzerinde ihtilaf vardır. Şafiiler çeyrek dinardan azında elin kesilmiyeceğini belirtirlerken, Hz. Aişe'nin rivayet ettiği, "Ancak, çeyrek dinar ve daha fazla hırsızlıklarda, hırsızın eli kesilir"[122] hadisini delil alırlar. Hz. Ömer, Hz. Ali ve Hz. Osman bu görüştedirler[123].

Malikiler de buna yakın bir görüş belirterek, 3 dirhem ve daha fazla değerdeki hırsızlıkta elin kesilebileceğini savundular. Çünkü 3 dirhem, Hz. Peygamber zamanında çeyrek dinara eşitti. Hanefilere gelince, onlar hırsızlıkta elin kesilmesini gerektiren miktarın 10 dirhem olduğunu ve bundan aşağısı için el kesilemiyeceğini iddia ettiler. Bu konudaki delilleri İbn Abbas'tan rivayet edilen, "Peygamber (sav) in, çalınan bir kalkan yüzünden el kestiğini" bildiren hadistir[124]. Çünkü Hz. Peygamber zamanında kalkanın değeri 10 dirhemdi.

Burada görüldüğü gibi,hırsızlıkla ilgili ayetin haber-i vahidle tahsisi,bu kaideyi benimseyen mezheblerin görüşlerine uygundur. Fakat bu husus, böyle bir kaideyi benimsemeyen, bilakis

---

119. Mâide 38.
120. Buhari, Hudud,7; Müslim,Hudud,7.
121. Eserü'l-İhtilaf, 228; Muhadarât, 142.
122. Müslim, Hudud,2.
123. Eserü'l-İhtilaf, 128; Muhadarât, 142.
124. Nasbu'r-Râye, III, 358.

tersini savunan Hanefi mezhebi için bir çelişki teşkil eder. Bu yüzden hanefiler, ayeti tahsis eden haberin şöhret derecesine ulaştığını söylemek zorunda kaldılar. Ancak ayeti tahsis ettiğini söyledikleri haber, gerçekte tahsis manasını ifade etmez. Çünkü, Hz. Peygamber'in kıymeti 10 dirhem olan kalkanı çalanın elini kesmesi,kıymeti bundan daha düşük bir şeyin çalınmasında elin kesilmeyeceğine delalet etmez[125].

Kanaatımızca Ebu Hanife'nin hırsızın elinin kesilmesinde tercih ettiği 10 dirhemlik asgari sınır, sonraki hanefi fakihlerin savundukları usul kaideleriyle izah edilecek bir şey değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu, Ebu Hanife'nin, mümkün olduğu ölçüde hadleri hafifletmek, şüphe halinde de uygulamaktan vazgeçmek prensibinin bir tezahürüdür.

c- Haber-i Vahidle Kur'ana Yapılan Ziyade

Hanefilere göre, Kur'an nassının has olsun âmm olsun delâleti katidir. Bunları ancak kendi kuvvetinde bir nass neshedebilir. Zann-ı galib ifade eden haber-i vahid, katiyyet ve yakîn ifade eden Kur'an nassının hükmünü değiştiremez. Pezdevî bu konuda şu örneği veriyor:

"Kur'an'da 've'rkeû mea'r-râkiîn'[126] buyrularak rüku' emredilmiştir. Rüku, malum eğilmedir ve ayetle sabit olduğu için farzdır. Buna, sünnetle sabit olan ta'dil-i erkânı da ekleyip bunun da farz olduğu, terkedince namazın bozulacağı söylenirse, haber-i vâhidle ayetin hükmü kaldırılmış olur. Zira ta'dilin rükua ilâvesi, fer'in asla ilâvesidir. Farza ilâve olan şey ise vacip olur"[127].

Hanefi usulcüleri bu konuda,"nass (Kur'an) üzerine yapılan ziyade neshtir" şeklinde bir kaide geliştirmişlerdir.Serahsi şöyle

---

125. Eserü'l-İhtilaf, 228-229; Muhadarât, 142-143. Konuyla ilgili örnekler için bkz., age. 138-147.
126. Bakara,43
127. Pezdevî, Usul, I, 81.

der: "Nass üzerine ziyade bize göre şeklî olarak beyan, manevî olarak neshtir . Bu ziyade ister illetle ilgili olsun, ister hükümle ilgili olsun aynıdır."[128] Şafii'ye göre ise bu fazlalık umumi olan hükmü tahsisten ibarettir ve bunda nesh manası yoktur[129].

Hanefi usulcülerin çok önem verdikleri bu kaidenin ilk olarak ne zaman konulduğunu bilmiyoruz. İlk hanefi usulcülerinden Ebu'l-Hasen el-Kerhî (ö. 340) ve talebesi Cassas (ö. 370) ın konuyla ilgili görüşleri bilinmektedir.

Kerhî'ye göre, zinâ haddine sürgün cezası ilâvesi gibi, Kur'ân-ı Kerim'in hükmünü değiştiren her fazlalık neshtir[130].

Cassas, Ahkâmü'l-Kur'an'ının birçok yerinde "Kur'an nassına yapılan ziyade nesihtir" kaidesinin zikrederek[131] Kur'an nassını ancak kendi kuvvetinde bir nassın neshedebileceğini[132], haber-i vâhidle Kur'an'a ziyade yapılamıyacağını ve bununla Kur'an hükmünün neshedilemiyeceğini belirtir[133].

Serahsî bu hususla ilgili Hanefi mezhebinin delillerini sıralarken, meseleyi önce aklî olarak izah etmeye çalışır ve şöyle der: "Hukukullaha giren ibadât, ukubât ve keffaretler, bölünme kabul etmeyen hükümlerdir. Mesela sabah namazından kılınan bir rekata, sabah namazı denemiyeceği gibi, mukim kimsenin öğle namazı olarak kıldığı iki rekat ta öğle namazı olmaz. Zıhar keffareti olarak oruç tutan kimse, bir ay oruç tuttuktan sonra aciz düşse ve geri kalan bir aylık oruç için de 60 fakiri

128. Serahsî, Usul, II, 82.
129. Age., II, 82.
130. İbn Kayyim, İ'lâmü'l-Muvakkıîn, II, 310.
131. Ahkâmü'l-Kur'an, I, 35, 139; II, 227, 242, 356.
132. Age., I, 139, 208; II, 242, 333, 334, 335, 358.
133. Age., II, 337, 338, 339, 364.

doyursa, keffaretini yerine getirmiş olmaz. Aynı şekilde kazf suçu işleyen kimseye 79 sopa vurulsa, şehâdeti sakıt olmaz. Çünkü kazf haddi 80 sopadır ve onun bir kısmı had yerine geçmez[134].

Serahsî bu aklî değerlendirmeleri zikrettikten sonra esas konuya geçerek, haber-i vahidin nassa (ayete) nasıl fazlalık oluşturduğunu şöyle açıklar: "Zina ayetiyle sabit olan had, celdedir. Şayet buna sürgün cezası ilave edilirse, celde had olmaktan çıkar. Çünkü bu durumda celde haddin tamamı değil bir kısmı olmuş olur. Haddin bir kısmı ise had sayılmaz. Nasıl ki sebebin bir kısmı, sebeple sabit olan hükmü gerektirmiyorsa, bu da öyledir ve bu yönden bir nesih sözkonusudur"[135].

Serahsî, "nassa yapılan ziyadenin nesh olduğu anlaşılınca, nassla sabit olmuş bir hüküm de haber-i vahid ve kıyasla neshedilemez" diyerek bununla ilgili şu örnekleri verir: "Biz,namazda fatihanın okunmasını, namazın bir rüknü saymıyoruz. Çünkü bu nassla sabit olan şeye bir fazlalıktır. Bunun gibi, hadesten taharet (abdest),tavafın rüknü değildir, çünkü bu nassa ziyadedir... Abdesti bozulan kimse, abdesti için veya cünüp olan kimse guslü için yeterli olmayacak miktarda su bulsa bu suyu kullanmaz ve teyemmüm yaparlar. Çünkü vacip (farz) olan, temizleyici suyun kullanılmasıdır. Burada az miktardaki su, taharet hükmündeki sebebin bir kısmı menzilesindedir ve temizleyici değildir. Dolayısıyla onun varlığı teyemmüme mani olmaz"[136].

Serahsî'nin bu aklî açıklamalarının, nassa, (Kur'ana) haberle getirilen ilave bir hükmün veya tafsilatın, o nassı niçin neshettiğini tam olarak anlamamıza yardımcı olduğunu söyleyemeyiz. O yüzden böyle bir ziyadenin neshedici olabilmesi için nassın mefhumuna muarız olması gerektiği belirtilmiştir. Nassa olumlu veya olumsuz şekilde (isbaten veya nefyen) muarız olmayan fazlalık nâsih olamaz[137].

---

134. Serahsî, Usul, II, 83.
135. Age., II, 83.
136. Age., II, 84.
137. Keyrânevî, Kavâid fî Ulûmi'l-Fıkh, 234; Tehânevî, İ'lâü's-Sünen, XV, 370.

Mesela, Cenab-ı Hak: "Erkeklerinizden iki şahit tutun, eğer iki erkek bulunmazsa, şahitlerden razı olacağınız bir erkek, biri unuttuğunda diğeri ona hatırlatacak iki kadın olabilir."[138] buyurmaktadır. Burada ikiden daha az şahitle iktifa etmenin caiz olmadığı açıkça anlaşılmaktadır. Bu yüzden hanefiler şöyle demişlerdir: "Bir şahit ve yeminle davanın görüleceğini beyan eden haberlerle Kur'an nassına itiraz caiz değildir"[139].

Bunun izahı şöyle yapılmaktadır:"Bu konuda gelen haberin delil olarak kullanılması, ayetin terkini ve Allah'ın bu ayetle emrettiği şahit sayısının düşürülmesini gerektirir. Bir adamın şehadetini kabul eden kimse, Allah'ın iki şahitle şehadet hususundaki emrine muhalefet etmiş olur. Bu, başka bir yönden de ayetin manasına aykırıdır. Şöyle ki: Cenab-ı Hak, aynı ayette şahitlere işaretle, bu şehadetten maksadın ne olduğunu şöyle açıklamıştır: "Bu Allah katında en adil, şahitlik için en sağlam ve şüphelenmenizden en uzak olandır."[140] Ayrıca, "razı olduğunuz şahitlerden, bir erkek, biri unuttuğunda diğeri hatırlatacak iki kadın" buyurarak bundan maksadın, ihtiyat, hak sahibine güven telkin etme, şahitlerden şüphe ve töhmeti kaldırmak için yazı ve diğer şahitlerle destekleme olduğunu bildirmiştir. Bir şahit ve yeminle hüküm vermede bu manaların tamamı ortadan kalkmakta ve önemi azalmaktadır. Dolayısıyla bu şekilde hüküm verme ayete muhalefet etmek demektir"[141].

Bu konuyla ilgili olarak verilen diğer bir örnek de abdest ve gusulde niyetin farz olup olmaması meselesidir. Ebu Hanife, abdest ve gusulde niyeti şart koşmazken, Şafii bu ikisinin niyetsiz caiz olmayacağını belirtir.

Serahsî'ye göre bunun izahı şöyledir:"Bu konuda delilimiz abdest ayetidir. Nass da zikredilen, gasl (yıkama) ve mesh tabirleridir. Bunlar niyetsiz gerçekleşen şeylerdir. Niyeti şart

138. Bakara, 282.
139. Keyrânevî, Kavâid, 234.
140. Bakara, 282.
141. Keyrânevî, Kavaid, 234.

koşmak, nassa ziyade yapmak olur. Halbuki nassın lafzında, niyete delalet eden bir şey yoktur. Ziyade, haber-i vahid ve kıyasla sabit olmaz"[142].

Bununla beraber Ebu Hanife aynı ayetin devamında yer alan teyemmüm için niyeti şart koşmuştur. Çünkü Serahsî'nin izahına göre, teyemmüm lafzı kasttan ibarettir ve ayetin lafzında niyetin şart olduğuna delalet vardır. Çünkü toprak, aslen hadesi giderici bir şey değildir. Teyemmümde sırf taabbüd manası vardır, bu da niyetsiz hasıl olmaz[143].

İşin aslına bakılırsa, sözkonusu ayette[144] ne abdest ve gusül için, ne de teyemmüm için niyete delalet eden bir şey yoktur. Ancak fakihler, mezheb imamlarının görüşlerini savunmak ve sonradan konulan kaidelere uygunluğunu göstermek için burada görüldüğü gibi bazan mantıkî, bazan zorlama tevillere başvurmaktadırlar.

Hanefilerin birçok meselede bu kaideye riayet etmedikleri, iddia edilmiştir. Konuyla ilgili bir rivayete göre Şafii,bir şahid ve yeminle muhakeme ettikleri için Medine fukahasını tenkid eden İmam Muhammed'in yanına girer. O, şöyle demektedir:"Bu, "erkeklerinizden iki şahid getirin"[145] buyuran Allah'ın Kitabına bir fazlalıktır." Şafii şöyle karşılık verir: "Allah'ın Kitabına ziyade olduğunda, haber-i vahidi kabul etmiyorsun. Peki İbn Abbas'ın Resulüllah (sav) tan rivayet ettiği "varis için vasiyet yoktur"[146] hadisini, Allah'ın,"birinize ölüm geldiği zaman eğer mal bırakacaksa, anaya, babaya, yakın akrabaya, güzel bir biçimde vasiyet etmek müttakiler üzerine bir haktır."[147] ayetiyle birlikte nasıl kabul ediyorsun." Şafii daha sonra, abdest ayetiyle beraber mest üzerine meshetme gibi, hanefilerin haber-i vahidle Kur'an'a ziyade yaptıkları buna benzer meseleleri serdeder.[148]

---

142. Serahsî. Mebsut, I, 72.
143. Age., I, 72-73.
144. Mâide, 6.
145. Bakara, 282.
146. Buhari, Vesâyâ, 6.
147. Bakara, 180.
148. Muhadarât, 69.

Hanefileri bu konuda tenkit edenlere göre, bir şahid ve yeminle hüküm verme konusundaki haberler yirmiyi aşkın sahabi tarafından rivayet edildiği ve böylece şöhrete ulaştığı için bunlarla amel terkedilemez.[149]

d- Haber-i Vâhid Ve Meşhur Haber

Hanefiler, Kur'an ve mütevatir habere muhalif haber-i vahidleri reddettikleri gibi, meşhur habere muhalif olan âhad haberleri de kabul etmediler. Bâtınî inkıtaın ikinci kısmı[150] olarak kabul ettikleri bu konuda verdikleri örneklerden birisi şudur:"Bir şahid ve yeminle hüküm verme" hadisi[151] "delil davacıya, yemin de davalıya gerekir"[152] meşhur hadisine muhalif olduğu için reddedilmiştir.

Keşfü'l-Esrar müellifine göre burada iki yönden muhalefet sözkonusudur:

1. Şeriat her türlü yemini davacıya değil, inkâr edene yüklemiştir. "el-Müddeâ aleyh" iberesindeki "el" istiğrak içindir ve bütün cinsine şamildir. Eğer davacının yemini hüccet yapılırsa nassa muhalefet edilmiş olur ve bununla amel olunmaz.

2. Şeriat, hasımları iki kısımda mütalaa eder: Davacı (müddeî) taraf, İnkâr eden taraf. Bunun gibi hüccetleri de,delil (beyyine) ve yemin olarak iki kısma ayırır ve yemini inkâr edene, beyyineyi de davacıya hasreder. Bu, yemin ve beyyinenin bir arada ve bir tarafta toplanamıyacağını göstermektedir. Dolayısıyla bir şahid ve yemin haberiyle amel, bu meşhur haberle amelin terkini gerektirdiği için merdud olur[153].

Hanefiler, Yahya b. Maîn, İbrahim Nehaî ve Zührî gibi bazı alimlerin "bir şahid ve yeminle muhakeme" hadisine itirazlarını

---

149. Muhadarat, 69. Hanefilerin benimsediği bu usulün tenkidi ve bu kaideye aykırı olarak kabul ettikleri haber-i vahidler için bkz. İ'lâmü'l-Muvakkıîn, II, 307 vd.

150. A. Buharî, Keşfü'l-Esrar, III, 13. Bâtınî inkıtaın birinci kısmı,Kur'an'a aykırı olan haber-i vahidlerdir.
151 Müslim, Akdıye, 3; Ebu Davud, Akdıye, 21.
152. Buhari, Rehn, 6.
153. Keşfü'l-Esrar, III, 13.

dile getirerek onların; "(Namaz) kâmetini tekleştiren ve bir şahid ve yeminle hüküm veren ilk kişi Muaviye'dir" dediklerini nakleder. Ayrıca Hz. Peygamber bir arazi davasında, Hadramevtli bir şahsın, Kinde'li diğer şahsın yemin talebini reddetmesi üzerine, Hadramîye, "sana ancak onun yemini vardır" buyurmuştur[154]. (Leyse leke minhu illa zalike). Buradaki "illa" hasr içindir. Ayrıca davacının yemini meşru olsaydı, bunun, istihlaf (yemin talebi) tan başka bir yolu olması gerekirdi[155].

Şimdi de aynı örneği İmam Muhammed'in yorumuyla birlikte görelim. O, İmam Malik'in delil olarak kabul ettiği, "bir şahid ve yeminle muhakeme etme" hadisini kabul etmeyerek, "Peygamber (sav) den bize gelen bunun hilafınadır" demekte ve şöyle devam etmektedir: "İbn Ebi Zi'b, İbn Şihab ez-Zührî'den, bir şahid ve yeminle hüküm verme meselesini sorunca o, bu bidattır, bununla ilk hüküm veren Muaviye'dir demiştir. İbn Şihab, Medine ehli nazarında, hadiste diğerlerinden daha alimdir. Yine İbn Cüreyc, Atâ b. Ebî Rebah'tan aynı şeyleri nakletmiş ve şöyle demiştir: "Önceleri yargılamada sadece iki şahid kabul edilirdi. Bir şahid ve yeminle ilk muhakeme eden Abdülmelik b. Mervan'dır."[156]

İmam Muhammed'in ifadesinden de anlaşılacağı gibi, burada esas itibariyle "bir şahid ve yeminle muhakeme" hadisinin sıhhati kabul edilmemekte, dolayısıyla bu rivayetin diğer meşhur bir hadise muhalif olduğu gibi bir açıklama yer almamaktadır. Son izah tarzı, muhtemelen, daha sonra tesbit edilmiş usuller ışığında yapılmış olmalıdır.

Hanefi usulcülerinin meşhur olarak kabul ettikleri, "delil davacıya, yemin davalıya düşer" hadisine daha önce de temas etmiştik[157]. Orada Ebu Hanife, "Peygamber (sav) in bu hadiste beyan ettiği yükümlülüklerin dışına çıkamıyacağını ve bunların yerlerini değiştiremiyeceğini belirtirken, bu hadise muhalif herhangibir rivayetten bahsetmemiş, ayrıca bu hadisin meşhurluğu

154. Müslim, İman, 223.
155. Keşfu'l-Esrâr, III, 14.
156. Şeybânî, Muvatta, 301.
157. Bkz. s. 69.

konusunda da bir şey söylememiştir[158]. Anlaşılan daha sonra ortaya çıkan muhalif rivayetler karşısında Hanefi usulcüleri, Ebu Hanife'nin dayandığı hadisi meşhur, ona muhalif olanları da haber-i vahid kabul ederek, meşhur habere muarız olan haber-i vahidin kabul edilmeyeceği prensibiyle bu ihtilafı halletmiş olmaktadırlar.

Bu konuda örnek gösterilen ve Ebu Hanife'nin bu prensibe dayanarak reddettiği belirtilen diğer bir hadis te, Sa'd b. Ebi Vakkas'ın rivayet ettiği şu hadistir: "Peygamber (sav) den, kuru hurma (temr) karşılığında yaş hurmanın (rutab) satışı hakkında soruldu. Hz. Peygamber kuruyunca eksilir mi? diye sordu. Evet dediler. "Öyleyse olmaz" buyurdu[159].

Ebu Hanife bu hadisi, Peygamber (sav) in,"et-Temru bi't-Temri mislen bimislin" hadisine[160] aykırı bulduğu için reddetti. Çünkü bu hadis, yaş hurmanın kuru hurma ile satışına cevaz vermektedir. Zira, temr, rutabı da içine alan bir cins ismidir ve hurma meyvesinin başlangıcından itibaren, olgunlaşana kadar geçen süresini kapsamaktadır[161].

Rivayete göre Ebu Hanife, Bağdad'a geldiğinde bu mesele kendisinden soruldu. Çünkü Sa'd b. Ebî Vakkas'ın yukarıda geçen hadisini reddettiği için ona kızıyorlardı. Ebu Hanife şöyle cevap verdi: "Rutab ya 'temr'dir veya değildir. Şayet temr ise, Peygamber (sav) in; 'et-Temru bi't-Temri...' hadisine göre caizdir. Eğer 'temr' değilse, 'cinsleri farklı olunca istediğiniz gibi satınız'[162] hadisi gereğince yine caizdir." Kendisine Sa'd hadisi hatırlatılınca şöyle dedi: "Bu hadisin isnadında Zeyd Ebu Ayyaşın ismi geçmektedir. O, hadisi kabul edilmeyenlerdendir"[163].

Keşfü'l-Esrar müellifi, "Ebu Hanife'nin, Zeyd hakkında yaptığı bu ta'nın, hadis ehlince makbul sayıldığını, hatta İbnü'l-Mübarek'in, "O, Zeyd Ebu Ayyaş hadisi kabul edilmeyenlerdendir

158. Ebu Yusuf, İhtilafu Ebi Hanife s.78-79.
159. Ebu Dâvud, Büyu', 18; Şeybânî, Muvatta, 269.
160. Müslim, Müsâkât, 83; Tirmizî, Büyu', 23.
161. Keşfu'l-Esrâr, III, 14.
162. Müslim, Müsâkât, 81.
163. Keşfu'l-Esrâr, III, 15.

derken nasıl olur da Ebu Hanife hadis bilmiyor denir?" dediğini belirtmektedir[164].

Ebu Hanife'nin , ârâya hadisi[165] ile amel etmeyerek bu tür alışverişleri[166] caiz görmemesinin bir sebebi olarak, bunu, biraz önce zikrettiğimiz "et-Temru bi't-Temri..." hadisine aykırı gördüğü söylenir. Çünkü ona göre ârâya satışında riba şüphesi vardır. Serahsî de Ebu Hanife'nin bu hadisi, "et-Temru bi't-Temri Keylen bi-Keylin" hadisine[167] aykırı bulduğu için terkettiğini kaydeder. Çünkü ârâyada, ağaçtaki hurma tahminen hesaplandığı için karşılıklı olarak ölçekle değişim gerçekleşmemektedir.

Bu durumda ortada bir çelişkinin varlığından söz edilebilir. Şöyle ki: Ârâya hadisini reddeden Ebu Hanife'nin bunu riba şüphesiyle ve riba hadisine aykırı olduğu için reddettiği belirtilmiştir. İkinci örnekte de Hz. Peygamber, yaş hurmanın (rutab) kuru hurma (temr) ile değiştirilmesini aynı illetten dolayı, yani riba endişesiyle yasaklamıştır. Halbuki Hanefi usulcüleri bu hadisin terk sebebi üzerinde dururlarken rutabın da, temr ismi altında mütalaa edilerek ölçekle olmak kaydıyla kuru hurmayla değiştirilebileceğini kaydederler. Fakat "kuruyunca eksilir mi?" şeklinde geçen Peygamber ifadesi, bunun ölçekle de olsa caiz olmayacağını zımnen ifade etmektedir. Çünkü aynı ölçeklerle değiştirilen iki kısım hurmadan yaş olanının, kuruduktan sonra eksileceğinde şüphe yoktur.

Bu durumda Ebu Hanife'nin Sa'd hadisiyle amel etmemesinin başka bir sebebi olabilir. Kanaatımızca bu, yukarıda da belirtildiği gibi Ebu Hanife'ye göre hadisi kabul edilmeyenlerden sayılan Zeyd Ebu Ayyaş'ın bu hadisin isnadında yer almış olmasıdır.

Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in, Ebu Hanife'nin aksine, Sa'd hadisi ile amel ettiklerini belirten Keşfü'l-Esrar müellifi bu

---

164. Keşfu'l-Esrâr, III, 15.
165. Bkz. Şeybanî, Muvatta', 267; Müslim, Büyû', 60, 61.
166. Ârâya alışverişi: Elinde yaş hurma bulunmayan bir kimsenin, ailesine yaş hurma yedirebilmek için, başkasının ağacındaki yaş hurmayı, kendi elinde bulunan kuru hurmayla tahmini bir miktar üzerinden satın alması. Hz. Peygamber bu alışverişe ruhsat vermiştir.
167. A. İbn Hanbel, Müsned, II, 232.

muhalefetin, Ebu Hanife'nin benimsediği, "meşhur habere muhalif haber-i vahidin terki" kaidesine aykırı düşmediğini, çünkü onlara göre rutabın temr sayılmadığını, örfen de bunun böyle olduğunu, dolayısıyla "riba" hadisi ile Sa'd hadisi arasında bir muhalefet görmediklerini kaydeder[168].

Kanaatimizce, "haber-i vahidi meşhur sünnete arzetme" gibi bir kuralın, Ebu Hanife ve talebelerinden geldiğini söylemek doğru değildir. Zira, kendilerinin bu konuda açık beyanları yoktur[169]. Tesbit edilen bu ve benzeri kaideler onların görüş ve uygulamaları üzerine bina edilmiş, kesinliği olmayan kurallardır.

e- Asıllara Muhalif Olan Haber-i Vahid

Hanefi usulcülerinin birtakım asıllara aykırı düştüğü için terkedildiğini belirttikleri haber-i vahidler konusu, esas itibariyle hadis tenkidinden başka bir şey değildir. Nitekim bu konuda örnek olarak verilen rivayetler, şu veya bu şekilde bir ayete, bir hadise, bir kıyasa, hatta bir maslahata ve örfe aykırı düştüğü için terkedilen haberlerdir.

Hanefi fakihlerinin, asıllar derken neleri kasdettikleri hususunda da bir kesinlik yoktur. Pezdevî bunları, Kitab, maruf Sünnet, Umumî Belvâ ve Sahabenin ileri gelenlerinin bir şey üzerindeki muvafakatı olarak dört grub altında toplar[170]. Bu asılların bizzat teşriî kaynakların kendileri değil, fakat muhtelif şer'î nasslardan istinbat edilmiş genel asıllar olduğu söylenmiştir[171]. Yani bu umumi asıllar ile teşrî kaynakları arasında bir ayırım yapılarak, teşriî kaynağın hayatın bütün yönlerinde gerekli olan nassların alındığı kaynak olduğu, umumi asılların ise, şeri nasslardan çıkartılmış Dinin ruhu ve genel maksatlarına uygun küllî kaideler olduğu belirtilmiştir[172].

168. Keşfu'l-Esrâr, III, 16.
169. İmam Muhammed'in Sa'd hadisini kabul etmesiyle ilgili kısa açıklaması için bkz. Şeybânî, Muvatta, 269.
170. Pezdevî, Usul, III, 8.
171. Ali el-Hafif, Muhâdarât, 75.
172. Dümeynî, Mekâyîs, 457.

Bu konuda İmam Muhammed'in, Şabi'den rivayet ettiği, "kim ölmek üzere olan bir hayvanı terkederse o hayvan, onu alıp iyileştirene aittir."[173] hadisini örnek verebiliriz. Bunu nakleden İmam Muhammed, "biz bunu kabul etmeyiz, çünkü bu cahiliye ehlinin "tesyîbi"dir[174]. Şeriat bunu, "Allah, bahîra, sâibe, vasîle ve hâm diye birşey (meşru) kılmamıştır"[175] ayetiyle nefyetmiştir diyerek, bu rivayetin ayetten bir asla muhalif olduğuna işaret etmiştir.

İmam Muhammed devamla, Şa'bi'nin başka bir yerde, "böyle bir hayvanı sahibinin geri alacağını ve malından sarfetmiş olsa bile onu iyileştirene hiçbirşey ödemesi gerekmediğini" söylediğinin zikredildiğini belirterek, 'buradan anlaşılmaktadır ki ondan rivayet edilen ilk hadis vehmdir. Şayet onu Şa'bî rivayet etmiş olsaydı, Peygamber (sav) in hadisinin hilafına fetva vermezdi. Bunun gibi hadisler, amel edilmeyen şâz hadislerdir." demiştir[176].

Bu ibareyi şerheden Serahsî ise bu hadisin asıllara muhalefetten dolayı reddedildiğini, "bir müslümanın malı ancak gönül rızasıyla başkasına helal olur"[177] hadisi gibi ittifaken kabul edilmiş bir asla dönüşün daha evlâ olduğunu belirterek, "kendi (kayıp) malını bulan kimse ona herkesten daha çok hak sahibidir"[178] hadisinin de bunu teyid ettiğini söylemiştir[179].

Görüldüğü gibi İmam Muhammed'in asl olarak kabul ettiği nass ayet iken, Serahsî'nin zikrettiği asl bir hadistir.

Hanefi fakihlerinden Debbûsî, konuyla ilgili bilgi verirken şunları söyler: "Ashabımıza göre esas olan, bizzat asıllara muhalif olan haber-i vâhidin reddedilmesidir. Mesela, Peygamber (sav) den rivayet edilen "zekere dokununca abdestin bozulacağı hadisi

---

173. Serahsî, Şerhu's-Siyer, I, 212.
174. Cahiliye döneminde putlar adına serbest bırakılan ve sütünden sadece misafirlerin faydalandığı develere sâibe, bu işe de "tesyìb" adı verilirdi.
175. Mâide/103.
176. Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr, I, 213.
177. Ahmed b. Hanbel, Müsned, V, 72, 425.
178. Benzer bir rivayet için bkz., Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, VII, 185.
179. Şerhu's-Siyeri'l-Kebîr, I, 213.

usule aykırı varid olduğu için kabul edilmemiştir. Çünkü asıllarda, bazı azaya dokunmakla abdestin bozulacağı yer almamıştır. Yine alıcının rağbetini çekmek için göğsünde süt toplanarak satılan koyunun iadesinde bir sa' hurma verilmesi hakkında varid olan haber-i vahid (musarrat hadisi) de bizatihi asıllara aykırı düştüğü için reddedilmiştir. Çünkü usulde, bir akid bozulunca taraflardan birinin ana malıyla birlikte onun iki katı fazlasını alması diye bir şey yoktur. Bu olay böyle bir duruma yol açmaktadır. Çünkü faraza, yarım sa' hurma karşılığında bir koyun alan kimse onu, göğsünde kasden süt toplanmış olduğunu anladıktan sonra geri vermek istese, koyunla beraber (sağdığı süte karşılık) bir sa' hurma geri verecek, böylece anamalla beraber, onun kıymetinin iki katını da iade etmiş olacaktır ki bunun şeriatta bir benzeri yoktur."[180]

"Asıllar üzerine yapılan kıyasa aykırı varid olan haber-i vahide gelince, ashabımız bu tür haberleri kabul etmişlerdir. Mesela, hurma nebîzi ile abdest alınabileceğini bildiren haber böyledir. Çünkü bu, asıllara yapılan kıyasa muhaliftir. Zira usulde, hurma nebîzi ile abdest almanın cevazını nefyeden bir şey yoktur. Asıllarda sadece diğer meyvelerin nebizleriyle abdest almanın cevazı nefyedilmektedir. İmam Şafii, hurma nebizini de diğer nebizler üzerine kıyas etmiştir."[181]

Bu örneklerden de anlaşılacağı gibi, Debbûsî, usule muhalefetten sözederken, bu usulün açık seçik bir tanımını vermemiş ve bunların nasıl ve neye göre asıl sayıldıkları üzerinde durmamıştır. Dolayısıyla böylesine müphem bir "usul" kavramı arkasında değişik yorumlar yer almıştır. Nitekim başka bir yerde, hanefilerin, musarrat hadisini niçin reddettikleri izah edilirken, bunun tazminat konusunda Kitab, Sünnet ve İcma ile sabit umumi asıllara muhalif düştüğü için kabul edilmediği belirtilerek şöyle denilir:

---

180. Debbûsî, Te'sîsü'n-Nazar, 77.
181. Age., 77.

"Tecavüz tazminatı, mislî olan şeylerde misliyle takdir olunur. Bu, Kitabla sabittir. Cenab-ı Hak, "kim size saldırırsa, siz de ona onun size saldırdığı kadarıyla karşılık verin."[182] buyurmuştur. Mislî olmayan şeylerde ise tazminat, Peygamber (sav) in,"bir kimse ortak olduğu bir köledeki hissesini azad ederse, durumu iyi olduğu takdirde, ortağının hissesi de kıymet biçilerek (kölenin bütünüyle azad olabilmesi için) o adama yüklenir."[183] maruf hadisi gereğince, kıymet takdir edilir. Malın helâk olması ve aynen iadenin mümkün olmaması durumunda, tazminatın misliyle veya kıymetiyle ödeneceği konusunda icma vaki olmuştur. Buna göre, süt eğer mislî ise, misli verilerek, eğer kıymeti ödenen şeylerden ise kıymetini ödemekle tazmin edilir. Fakat bunun yerine hurma ikame edilirse bu, Kitab, Sünnet ve İcmaya aykırıdır"[184].

Zekere temasla abdestin bozulacağı hakkında gelen haberin reddedilmesine gelince, burada da herhangibir aslın varlığından çok, bu habere muhalif rivayetlerin tercihi sözkonusudur. Bu tercihde aklî bir değerlendirme de rol oynamaktadır. Zekere dokunmakla abdestin bozulacağını bildiren rivayetleri Muvatta'ında zikreden İmam Muhammed, netice olarak, "zekere temasla abdest gerekmez. Ebu Hanife'nin görüşü de budur ve bu konuda birçok hadis vardır" demiştir[185].

Bazı sahabilerin bu konudaki makul değerlendirmeleri de dikkat çekicidir. Abdullah b. Mes'ud'a bu mesele sorulunca, "eğer pisse onu kes at"[186] diyerek bu suretle abdest bozulmasını makul görmemiştir. İbn Abbas da namazda zekere temasın hükmünü soran birisine, "ha ona dokunmuşum ha burnuma, farketmez" şeklinde karşılık vermiştir[187].

Bir rivayete göre ise, bu konuda kendisine soru soran birisine bizzat Peygamber (sav),"o, bedeninden bir parça değil midir."[188] buyurarak, bu şekilde abdestin bozulmayacağını belirtmiştir.

---

182. Bakara/194.
183. Benzeri rivayetler için bkz. Buhari, Şerike, V, 14; Müslim, Itk, 3.
184. Keşfu'l-Esrâr, II, 381.
185. Şeybânî, Muvatta, 36.
186. Ebu Yusuf, el-Âsâr, 6.
187. Şeybânî, Muvatta, 36.
188. Age., s.35(Konuyla ilgili rivayetler için bkz.Age.35-38)

Kanaatımızca Ebu Hanife'nin bu noktada yaptığı iş, bu muhtelif ve muhalif rivayetler arasında bir fakih olarak ve diğer sahabe, tabiîn ve müçtehitlerin yaptıkları gibi bir tercihte bulunmaktan ibarettir. Tabiatıyla onun, bu tercihte dikkate aldığı bazı unsurlar vardır. Ancak bunlar, daha önce tesbit edilmiş ve üzerinde ittifak sağlanmış birtakım esaslar değildir.

Şimdi de Pezdevî'nin bu meseleyle ilgili olarak zikrettiği asıl ve izahını görelim. Şöyle diyor: "Bu, Kitab'a muhaliftir. Çünkü Allah Teala, istinca ile temizlenenleri, "orada temizlenmeyi seven erkekler vardır. Allah temizlenenleri sever"[189] ayetiyle methetmiştir. İstinca eden, elini zekerine dokunur. Halbuki bunu hades (abdestsizlik) sayan kimseye göre, zekere dokunmak bevletmek menzilesindedir"[190].

Ancak, Pezdevî'nin bu izahı yeterli değildir. Hadislerde zikri geçen zekere dokunma hususu, abdestli kimseler için variddir. Zira abdestin bozulabilmesi için, ancak abdestli kimsenin zekerine dokunması gerekir. İstinca yapan kimsenin zaten abdesti olmayacağından, zekerine dokunmasının bir önemi yoktur.

Genel asıllara muhalif hadisleri reddetme ameliyesinin, sadece hanefilere mahsus olmadığı söylenmektedir. Nitekim Cumhur, "Benî Mahzum'lu bir kadının ödünç aldığı bir malı inkâr etmesi üzerine, Hz. Peygamber'in, elinin kesilmesini emretmesi ve bu konuda Usâme b. Zeyd'in aracılığını kabul etmemesi" şeklindeki meşhur hadisle[191] amel etmeyerek, emanet ve ödünç alınan şeylerin inkârında el kesilmeyeceği görüşünü benimsemişlerdir. Çünkü bu, nasslardan anlaşılan umumi asıllara muhaliftir. Zira ödünç alan emindir ve izinsiz almamıştır. Ayrıca korunmuş bir yerden de almamıştır. Muhtemelen bu hadiste yer alan bir ifade hazfedilmiş veya terkedilmiştir. O da, "bu, o kadının adeti idi, o böyle hırsızlık yapardı." ibaresidir[192].

---

189. Tevbe/108.
190. Pezdevî, Usul, III, 11.
191. Müsned, VI, 162. Buhari ve Müslimde yer alan rivayetlerde, kadının çaldığı belirtilmektedir. Bkz. Buhari, Hudûd, 12; Müslim, Hudud, 9.
192. Muhâdarât, 77.

İlk asırlarda alimlerin kendi usullerine uymayan haber-i vahidleri reddettiklerini kabul eden Ebu Zehre şöyle der: "Şafii, Ahmed ve onlardan sonra gelen Zahiriye fukahasını bir tarafa bırakırsak, görürüz ki, Sahabe asrından başlayarak, içtihad asırlarına kadar bütün fukaha Kur'an'dan veya meşhur hadislerden aldıklarını, kendi yanlarında sabit usullere muhalif olan haber-i vahidleri bırakmışlar ve onların Hz.Peygamber'e nisbetini kabul etmemişlerdir"[193].

Hz. Aişe'nin, Ebu Hüreyre'nin bazı rivayetlerine yaptığı itirazlardan örnekler veren Ebu Zehre, İmam Malik'in de bazı asıllara istinaden, birçok hadisi kabul etmediğini misallerle anlatır (194). Ona göre: "Hadis alimlerinden bazıları da, kendilerince doğru bilinen birtakım islami asıllara aykırı buldukları bazı hadisleri reddetmişlerdir"[195].

Ebu Zehre'nin bu ifadesi,gerçeği yansıtmaktadır. Çünkü İslamın ilk üç asrı içinde yetişen müçtehitler ve mezhep imamları,rivayetler arasındaki tercihlerini mutlaka birtakım prensiblere ve esaslara göre yapıyorlardı. Ancak bunlar, herkesin üzerinde ittifak ettiği prensipler değildi. Daha doğrusu her imam kendisince doğru ve makul gördüğü bir esasa istinaden tercihini yapıyordu. Tabiatıyla bu tercihlerde, müçtehitlerin en sık başvurdukları kaynak Kur'andı. Bunu, kendilerince sahih kabul edilen sünnet izliyor, bunların dışında aklî değerlendirmelere de sık sık müracaat ediyorlardı. Bu arada güçlüğü kaldırma, örf ve maslahat gibi esaslar da dikkate alınıyordu.

İşte umumi asıllara muhalif düşen haber-i vahidin reddi konusu, sadece hanefilerde görülen bir husus olmadığı gibi, yalnızca

---

193. Ebu Zehre. Ebu Hanife, 288.
194. Age., 288-289.
195. Age.,102(dipnot).

âhad haberleri kapsamına alan bir konu da değildir. Başta da söylediğimiz gibi bu, bir bakıma hadisleri Kur'an ve sahih sünnete arzetme, daha geniş anlamıyla da bir hadis tenkidi faaliyetidir.

f- Haber-i Vahid Ve Umumî Belvâ

Hanefilere göre, umumî belvâda, yani umumi olarak ihtiyaç duyulan hallerde varid olan haber-i vahid kabul edilmez[196]. Bu, mütekaddiminden Ebu'l-Hasen el-Kerhî'nin görüşüdür ve müteahhırîn hanefi alimlerince de kabul edilen budur[197].

Belvâ kelimesinin aslı olan belâ, sözlükte, tecrübe etmek, denemek, müptela olmak gibi anlamlara gelir. Umumi belvâ ise, insanların devamlı karşılaşageldikleri veya belirli aralıklarla sürekli yapageldikleri, yani müptela oldukları iş ve amellerdir ki bu gibi amellere terettüb eden hükmün herkes tarafından bilinmesi tabiidir. Dolayısıyla,bu gibi herkes tarafından bilinmesi gereken amellerin hükmü sadedinde gelen haber-i vahid, Hanefi mezhebince makbul sayılmamıştır. Çünkü herkesin yaptığı bir işin hükmüne medar olan haber, bir kişi tarafından değil, birçok kişiler tarafından meşhur veya mütevatir olarak nakledilmiş olmalıdır.

Halbuki Cumhur, bu durumda gelen haber-i vahidle ameli vacip gördükleri gibi böyle bir rivayetin meşhur olmamasını ona noksanlık getirecek veya onunla amelden menedecek bir husus olarak görmezler. Çünkü hadis, sahih ise yani şaz ve malul değilse, meşhur olmaması Resulüllah (sav) in emrini terketmeyi gerektirmez[198].

Hanefilerin izahı ise şöyledir:"Çünkü şeriatın sahibi (Peygamber sav) insanlara muhtaç oldukları şeyleri açıklamakla memurdur ve onların da kendilerinden sonra gelenlere bunları nakletmelerini emretmiştir. Eğer hâdise, umumî belvâdan bir şey ise, şeriatın sahibinin onu herkese açıklaması ve öğretmesi, onların da

---

196. Serahsî, Usul, I, 368; Pezdevî, Usul, III, 16.
197. Keşfu'l-Esrâr, III, 16.
198. Muhâdarât, 71.

kendilerinden sonrakilere yaygın olarak nakletmeleri kaçınılmazdır. Şayet onlardan bir nakil şöhrete ulaşmamışsa, o zaman bunun ya sehiv eseri ya da mensuh olduğunu anlarız. Görmüyor musun, daha sonrakiler böyle bir haberi naklettikleri zaman aralarında şöhrete ulaşıyor. Eğer öncekiler nezdinde böyle bir şey sabit olsaydı o da meşhur olurdu. Herkesin bilmeye ihtiyaç duyduğu bir konuda tek kişi,nakliyle teferrüd etmezdi. Bunun için, şehir halkından birisinin, gökyüzünde bir belirti yokken Ramazan hilalini gördüğüne dair şehadeti kabul edilmez."[199]

Hanefiler, umumî belvâ konusunda gelen haberin meşhur olmamasını, şayet o, âmir bir hükümle gelmişse bu hükmü vücub yerine mendup ve müstehaba, şayet nehiyle gelmişse, tahrim yerine kerâhete hamlederek neticeye bağlarlar. Çünkü böyle bir haberden murad vücub veya tahrim olsaydı,bu hüküm selef arasında meşhur olurdu"[200].

Mesela cumhur, namazda besmelenin, açıktan okunmasını, Ebu Hüreyre'den nakledilen, "Peygamber (sav) namazda besmeleyi açıktan okurdu"[201] haberine istinaden vacip sayarken, hanefiler bu haberin, çoğunluğun hergün yapageldiği namaz gibi umumi bir işte tek kaldığı için makbul olamıyacağını belirtirler. Çünkü Peygamber (sav), "beni namaz kılarken nasıl görüyorsanız öyle kılınız"[202] buyurmuştur. Şayet besmelenin açıktan okunması matlub olsaydı bu haber özellikle amel tarikıyle yayılır ve meşhur olurdu. Hulefa-ı Râşidîn'in ve birçok sahabînin uygulaması da bunun aksine varid olmuştur[203].

Mahremi olmayan kadına dokunmakla abdestin bozulacağına dair, Hz. Omer'in rivayeti olan, "öpmek dokunmadan sayılır, ondan dolayı abdest alınız"[204] hadisi aynı sebeplerle cumhur tarafından makbul, hanefiler tarafından gayr-ı makbul sayılmıştır. Sabah

---

199. Serahsî, Usul, I, 368.
200. Muhâdarât, 71.
201. Dârekutnî, Sünen, I, 307.
202. Buhari, Ezan, 18.
203. Muhâdarât, 72.
204. Benzer bir rivayet için bkz. Muvatta, Tahâre, 64.

namazında kunut duasının okunması hakkında varid olan haber de, umumî belvâ olan bir konuda meşhur olmadığı için hanefilerce kabul edilmemiştir[205].

Umumî belvâ olan bir konuda varid olup, hanefilerce reddedilen bir haber de, daha önce temas ettiğimiz,"zekere dokunmanın abdesti gerektireceği"[206] hadisidir. Serahsî bu hadis hakkında şöyle diyor: "Bununla amel etmeyiz. Çünkü (hadisin ravisi) Busre, herkesin bilmesi gereken bir konuda rivayetiyle tek kalmıştır. Söylenen şudur: Nebi (sav), bu hükmü sadeçe ona öğretmiştir. Halbuki onun buna ihtiyacı yoktur. Buna son derece ihtiyacı olan diğer sahabenin bu hadisi bilmemeleri adeta muhaldir."[207] Serahsî Mebsutta da bu rivayetle ilgili olarak şöyle demektedir:"Busre binti Safvan hadisi, sahih olmaktan uzaktır. Yahya b. Main şöyle demiştir: Üç şey vardır ki bu konularda Peygamber (sav) den hadis varid olması sahih değildir. Bunlardan birisi de bu meseledir." Peygamber (sav),sahabenin ileri gelenleri huzurunda bu konuda bir şey söylememiş te, bir kadın olan Büsre'nin önünde mi söylemiş! Halbuki Hz. Peygamber, evinde oturan bekâr kadınlardan son derece haya ederdi."[208]

Bu konuyla ilgili olarak, hanefilere birçok itirazlar yapılmıştır. Bu hususta hanefileri tenkid eden İbn Hazm, onların, haber-i vahid ve aynı zamanda sahih olmayan bir rivayete istinaden burun kanaması ve kusmadan dolayı abdestin bozulacağını iddia ettiklerini, halbuki abdest ve abdesti bozan şeyler gibi her müslümanın müstağni kalamıyacağı umumî belvâdan bir işte böyle davranmakla kendi esaslarına aykırı hareket ettiklerini söyler[209].

İbn Hazm'a göre, Dinin hemen hemen tamamı, umumî belvâdan sayılır. İnsanların bunu bilmeleri gerekir. Taharet veya Hacla

---

205. Muhâdarât, 72.
206. Ebu Davud, Tahâre, 69; Tirmizî, Tahâre, 61,62.
207. Serahsî, Usul, I, 368.
208. Serahsî, Mebsut, I, 66.
209. İbn Hazm, el-İhkam, I, 116.

ilgili olarak, ömürde bir kere vaki olan bir şeyi bilmek, hergün vuku bulan şeylerdeki helal ve haramı bilmekten daha gerekli değildir. Bunlar arasında ya cahil olan, ya da ne söylediğini bilmeyen kimse ayırım yapar."[210]

Serahsî, bazılarının kendilerine, vitrin vacip oluşu, gusülde ağıza ve buruna su almanın farz kılınması gibi, umumî belvâdan olan bazı meselelerde, haber-i vahidle amel ettikleri şeklinde itirazda bulunduklarını belirterek, sözkonusu meselelerle ilgili haberlerin haber-i vahid değil, meşhur haber olduklarını kaydeder[211].

Bazı muhaliflerse, "bir şeyin hükmünün şöhrete ulaşması için, mutlaka umumî belvâdan olması gerekmediğini, çünkü hacamat, namazda kahkaha, ikametin tek veya çift yapılması imam arkasında kıraat veya terki, namazda besmelenin açıktan veya gizli okunması gibi meseleler umumi olduğu halde şöhrete ulaşmamıştır." derler[212].

Bu konuda hanefileri tenkid edenler arasında Fahreddin Râzi de vardır. O oldukça sert bir üslupla şöyle der: "Acaip bir iştir ki Ebu Hanife mezhebi, umumî belvâ olan yerde, haber-i vahidi reddetmiştir. Şöyle derler: Şayet haber sahih olsaydı, nakli için birçok sebep ve yol bulunacağından mütevatir olması gerekirdi. Hanefi mezhebinden olan bu itirazcı cahil, zikrettiği bu esası unutmasın ki, şayet bu itirazının aslı olsaydı, bunun yayılmasına sebep olan şeyler de son derece bol olurdu. Halbuki bu itirazı bu cahilden başkası yapmadığı için, bunun yalan ve bühtan olduğunu biz biliyoruz"[213].

g- Haber-i Vahid Ve Kıyas

Haber-i vahid ve kıyasın birbirlerine takdimi konusu da, hanefi alimleri arasında ihtilaflı bir meseledir. Bu konu ile ilgili

---

210. İbn Hazm, el-İhkâm, I, 115-116.
211. Serahsî, Usul, I, 369.
212. Keşfu'l-Esrâr, III, 17.
213. Fahreddin Râzî, Menâkıbu'ş-Şafii, 6.

birçok örnek veren Debbûsî, şunları söylemektedir: "Üç alimimiz (Ebu Hanife, Ebu Yusuf, İmam Muhammed) nazarında asıl olan, âhad bir tarikle, Nebî (sav) den gelen haberin,sahih kıyasa takdim edilmesidir. İmam Malik'e göre ise sahih kıyas haber-i vahide mukaddemdir. Bu asla istinaden ashabımız, "menî kuru ise ovalamakla elbise temizlenmiş olur"[214] derken, Malik, ancak idrar gibi, su ile yıkanarak temiz olur der. Yine ashabımız, "unutanın yemesi orucunu bozmaz" diyerek, haberi[215] esas alırken, Malik, kıyasla orucun bozulacağını söyler... Ashabımız, habere istinaden[216] kölenin iki kadından fazlası ile evlenmesini caiz görmezken, Malik, hür'e kıyasen kölenin de dört kadınla evlenebileceğini kabul eder. Ashabımız, evlilikte kefâetin nesepte geçerli olduğunu habere dayanarak kabul ederlerken[217], Mâlik, kefâetin "Din" de geçerli olacağını söyler... Ashabımıza göre, hayzın en az müddeti 3 gün 3 gecedir ve bu hususta habere tabi olmuşlardır[218]. Halbuki, Mâlik'e göre hayzın en az müddeti bir saattir. Çünkü o bunu diğer olaylara kıyas etmiştir. Ashabımız, sarhoşun boşaması ve köle azadını, habere[219] istinaden sahih kabul ederler. Malik ise, aklını kullanamama illeti yüzünden çocuk ve deliye kıyasla sarhoşun talak ve ıtakını geçerli saymaz. Ashabımız, bir kişinin katli yüzünden bir topluluğun öldürülebileceğini, Hz. Ömer'in hadisine istinaden kabul ederlerken, İmam Mâlik bu konudaki haberi terkedip kıyasa tabi olarak bir kişi yüzünden topluluğun öldürülemiyeceğini belirtir. Ashabımız, Nebi (sav) in, "kim Arafat'a gece veya gündüz ulaşırsa Haccı tamam olur"[220] hadisine dayanarak, Arafat'ta gündüz vakfe yapamıyanın gece yapmasının yeterli olacağını söylerler. Halbuki Mâlik, bunun caiz olmayacağını, çünkü gecenin bir sonraki güne tabi olduğunu belirterek kıyasa uyar ve haberi terkeder... Ashabımıza göre biri kasden, diğeri hataen olmak üzere iki kişi bir adamı öldürseler ikisine de kısas

---

214. Şevkânî, Nevlu'l-Evtar, I, 68.
215. Age., IV, 231.
216. Age.IV,231.
217. Şevbânî,el-Camiu's-Sağir, 140-141.
218. Nasbu'r-Râye, I, 191.
219. Nevlü'l-Evtar, VI, 266.
220. Dârekutnî, Sünen, II, 240.

uygulanmaz. İmam Malik'e göre ise, kasıtlı olana kısas uygulanır. Burada Malik, iki kişinin beraber yaptıkları bir işi tek kişinin yaptığı işe kıyas etmiştir"[221].

Bu örnekleri verdikten sonra Debbusî devamla, "şayet size göre haber-i vahid, sahih olan kıyasa ancak, bu haber Hz. Peygamberden mervî ise takdim edilir, halbuki bazı meselelerle ilgili haberler Peygamber'den mervî değildir denilirse, deriz ki, kıyas böyle bir habere muhalif ise, açık olan şudur ki, onlar bu haberi yine Peygamber'den rivayet tarikiyle almışlardır. O takdirde usul, âhad haberlerde olduğu gibidir"[222] demektedir.

Debbûsî'nin temas ettiği ve örneklerini verdiği haber-i vahidin sahih kıyasa takdimi meselesinde hanefi usulcüleri müttefik değildirler. İsa b. Eban'ın başında olduğu bir gruba göre, şayet ravisi fakihse, o takdirde haber kıyasa takdim olunur. Aksi takdirde sahih kıyası habere takdim etmek gerekir. Ebu'l-Hasen el-Kerhî ve ona tabi olanlara göre ise Kitap ve meşhur Sünnet'e muhalif olmadıkça her adil ve zâbıt ravinin haberi kıyasa takdim olunur[223].

Birinci gruba göre, şayet haber-i vahid, Hulefa-i Râşidîn, Abâdile, Zeyd b. Sabit, Ebu Muse'l-Eş'arî, Hz.Aişe ve bunlar gibi fıkhıyla şöhret bulmuş kimselerden mervî ise, bu, ister kıyasa muvafık olsun, ister muhalif olsun, hüccettir. Böyle bir rivayete muhalif olan kıyas terkedilir[224].

Şayet haber-i vahidi, Ebu Hüreyre, Enes b. Malik ve bunlar gibi, Resulüllahla uzun süre beraber bulunma ve hadis dinleme imkânına sahip olmuş, adalet, zabt ve hıfzıyla maruf olduğu halde fıkhı ile şöhret bulmamış kimseler rivayet ederse, bu rivayetlerden kıyasa uygun olanlar kabul edilir, kıyasa muhalif olanlara gelince

---

221. Te'sisü'n-Nazar, 48-49.
222. Age., 49.
223. Keşfu'l-Esrâr, II, 383.
224. Serahsî, Usul, I, 338-339; Pezdevî, Usul, II, 378.

şayet bunu ümmet kabul etmişse, kabul olunur. Aksi takdirde, yani ümmetin kabülüne mazhar olmadığı gibi, rey kapısını da kapatıyorsa bu durumda kıyas, haber-i vahide takdim olunur[225].

Bu görüşte olanlara göre, bu şekilde gelen haberi reddetmek, sahabeye ta'n manasına gelmez. Çünkü, onlar arasında mana ile rivayet yaygındır ve bu şekilde rivayet ettikleri zaman, Peygamber (sav) in murad ettiği mananın hepsini tam olarak nakletmemiş olabilirler. Zira Hz. Peygamber, başkalarında olmayan "cevâmiu'l-kelim" (kısa, beliğ, fakat bütün unsurlarını şamil konuşma) özelliğine sahiptir. Bu yüzden O'nun murad ettiği manaya tam vukufiyet çok önemli bir iştir. Mana olarak nakleden kimse, ibareden anladığı kadarını naklettiği sırada, murad edilen mananın bir kısmı kaybolabilir[226].

İşte bu yüzden hanefilerin bir kısmı, rey kapısını kapatan ve sahih kıyasa aykırı düşen haberin terkini zaruri görmüşlerdir. Çünkü sahih kıyas, Kitap, meşhur Sünnet ve İcma ile sabit olduğu için, buna muhalif olan haber de adeta Kitab, meşhur Sünnet ve İcmaa muhalif olmaktadır[227].

Bu görüşe tabi olan hanefiler, daha önce birkaç kere zikrettiğimiz musarrat hadisini örnek verirler. Bu hadis kıyasa da muhaliftir. Çünkü bu, sağılan süte karşılık bir sa' hurma vermeyi gerekli görmektedir. Halbuki alışveriş ve tesellüm (kabz) işi bittikten sonra, sağılan süt müşteriye tazmin ettirilemez. Çünkü bu süt sahih mülkün bir parçasıdır. Sahih mülkü olmayan başka bir şeye kıyasen bu sütü tazmin edemez. Akid sebebiyle de tazmin söz-konusu değildir. Çünkü akit tazminatı, kabz (teslim almak) la sona erer. Nasıl ki, kabzdan sonra elde edilen süt tazmin edilmiyorsa, akid esnasında mevcut olup, kabızdan sonra sağılan süt te böyledir. Çünkü akid esnasında mevcut olan süt karındaki yavru gibi mal değildir. O ancak sağıldıktan sonra mal olacağı için alışveriş akdine konu olmaz[228].

---

225. Serahsî, Usul, I, 339-341; Pezdevî, Usul, II, 379.
226. Serahsî, age., I, 341; Pezdevî, age., II, 379.
227. Serahsî, age., I, 341.
228. Keşfu'l-Esrâr, II, 382.

Bunun gibi, hadisin, kıyasa aykırı diğer yönlerine de işaret eden Keşfü'l-Esrar müellifi netice olarak, "bunun, her yönden kıyasa muhalif olduğu sabit olmuştur. Bu yüzden kıyasla terki vaciptir." demektedir[229].

Hanefiler, kıyasa muhalif olarak, "namazda kahkaha" hadisiyle[230] hem de, ravisi Ma'bed el-Cühenî gibi fıkhı ile maruf olmayan biri olduğu halde, amel ederlerken, metnen daha sağlam ve seneden daha kuvvetli olan, aynı zamanda ilim yönünden Ma'bed'den daha üstün bir sahabi olan Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği musarrat hadisi ile niçin amel etmedikleri şeklinde kendilerine yöneltilen itirazlara şöyle cevap verirler: "Çünkü kahkaha hadisini Ma'bed el-Cühenî'nin dışında Ebû Mûse'l-Eş'arî, Cabir, Enes, Imran b. el-Husayn ve Üsâme b. Zeyd gibi daha birçok sahabî rivayet ettikleri gibi, İbn Mesud, İbn Ömer, Hasen Basrî, İbrahim Nehaî ve Mekhul gibi Sahabe ve Tâbiînin büyükleri onunla amel etmişlerdir. Dolayısıyla kabulü ve kıyasa takdimi gereklidir"[231].

Serahsî, Ebu Hüreyre'nin, adaleti, hıfzı, zabtı ve Peygamberle uzun sohbeti gibi inkâr edilemiyecek özelliklere sahip olmakla beraber, sahabenin ileri gelenlerinden bazılarının onun bazı rivayetlerine kıyasla karşı çıktıklarını belirtir[232].

Nitekim bunların başında Hz.Aişe ve Abdullah b. Abbas gelmektedir. İbn Abbas, Ebu Hüreyre'nin rivayet ettiği, "ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdest alınız"[233] hadisini duyunca, ona hitaben, "ısınmış suyla abdest alsak, ondan dolayı da abdest almamız gerekir mi?", "ailen saçını, sen de bıyıklarını yağlasan, bundan dolayı abdest gerekir mi?" diyerek onun bu rivayetini kıyasla redetmiştir. Ebu Hüreyre'nin buna karşı, "ey amcamın oğlu! Sana hadis geldiğinde onunla darb-ı mesel yapma" dediği naklolunur[234].

---

229. Keşfu'l-Esrâr,II,382.
230. Hadisin tahrici için bkz. Nasbu'r-Râye, I, 47.
231. Keşfu'l-Esrâr, II, 382.
232. Serahsî, Usul, I, 340.
233. Müslim, Havz, 90.
234. Serahsî, Usul, I, 340 .

Yine İbn Abbas, Ebu Hüreyre'nin;"Cenaze taşıyan kimse abdest alsın"[235] rivayetini duyunca, "iki kuru sopayı taşımakla abdest almamız mı gerekir? diyerek karşı çıkmıştır[236]. Ebu Hüreyre'nin bu rivayetine itiraz eden Hz. Aişe ise, "müslümanların ölüsü pis midir, bir odunu taşıyan kimseye ne lazım gelir?" demiştir[237].

Kıyasın, habere takdim edilebileceği görüşünde olanlar, bu örnekleri delil getirerek, sahabenin de bazı haberleri kıyasla redettiklerini belirtmişlerdir.

İkinci görüşte olanlara, yani Ebu'l-Hasen el-Kerhî ve ona tabi olanlara gelince, bunlar, ravisi fakih olsun, olmasın, Kitab ve meşhur Sünnete aykırı olmadıkça, haberin mutlaka kıyasa takdim edileceğini belirtirler ve şöyle derler: "Râvinin adalet ve zabtı sabit olduktan sonra, onun manayı değiştireceği iddiası mevhum bir şeydir. Zahir olan, duyduğu gibi rivayet etmesidir. Eğer değiştirmişse bu, manaya zarar vermeyecek şekildedir. Çünkü haberler, onların lisanlarıyla (Arapça olarak) varid olmaktadır ve bu dildeki ilimleri onların manadan gafil olmalarına ve ona vukuf edememelerine manidir. Adaletleri, takvaları ve zabıtları, rivayet ettikleri haberlerdeki fazlalık ve noksanlık töhmetini bertaraf eder."[238]

Serahsî'nin belirttiğine göre, haber-i vahidle kıyasın terki Sahabe ve ondan sonraki selef zamanında inkâr edilemiyecek meşhur bir işti ve buna "kıyastan udul etme" (dönme) adı verilirdi[239]. Nitekim Hz. Ömer, kadının, kocasının diyetinden miras almasıyla ilgili olarak, diyetin (ölmeden önce ona hak kazanmadığı için), kocanın mülkünden sayılmayacağı ve, karısının bundan hisse alamıyacağı görüşündeyken, Dahhak'ın, Peygamber (sav) den rivayet ettiği, "zevcenin kocasının diyetinden miras alması gerektiği" haberi[240] kendisine bildirilince bu kıyası terkederek, hadise tabi olmuştur. (241). Hz. Ömer'in oğlu Abdullah da, Rafi' b. Hadic'in rivayet ettiği hadise ittibaen ötedenberi yapageldikleri muhabere[242]

235. Ebu Davud, Cenâiz, 35; Tahâre, 127.
236. Serahsî, Usul, I, 340.
237. Zerkeşî, el-İcâbe, 111.
238. Keşfu'l-Esrâr, II, 383.
239. Serahsî, Usul, I, 339.
240. Dârekutnî, Sünen IV, 76.
241. Keşfu'l-Esrâr, II, 383.
242. Muhabere:Toprak sahibinin, arazisini, ürününün üçtebiri veya dörttebiri gibi bir bölümü karşılığında ekip biçmesi için başkasına kiraya vermesi.

uygulamasını terketmiştir[243].

Keşfü'l-Esrar müellifine göre, kıyasın haber-i vahide takdimi, Ebu Hanife ve arkadaşlarından nakledilmiş bir şey değildir. Bilakis, onlardan menkul olan, haber-i vahidin kıyasa takdimidir. Nitekim, üç Hanefi imamı, Ebu Hüreyre'nin haberiyle amel ederek, kıyasa muhalif olduğu halde, unutarak yiyip içenin orucunun bozulmayacağını kabul etmişlerdir. Hatta Ebu Hanife, "rivayet olmasaydı, kıyasla bozulur derdim" demiştir[244].

Ebu Hanife'nin,kesinlikle kıyası habere takdim etmediği görüşünde olan "et-Tabakatü's-Seniyye" müellifi de, "Ebu Hanife'ye yapılan düşmanlıkların en çirkini, onun, kıyası habere takdim ettiği ithamıdır."[245] diyerek şöyle devam eder: " Çünkü Ebu Hanife önce Allah'ın Kitabını, sonra Resulüllah'ın Sünnetini, sonra sahabenin üzerinde ittifak ettiği hususu, sonra bir sahabiden gelen haberi delil olarak alır ve böyle amel ederdi. Sahabe ve ulemanın ihtilaf ettiği bir mesele olursa bir şeyi diğeriyle mukayese ederek sonuca varırdı. Eğer konu ile ilgili hiçbir şey yoksa o zaman kıyas yapardı."[246]

Tabakat müellifi daha sonra kitabında, Ebu Hanife'nin, sahabe haberi (mevkuf) dahi olsa, kıyası terkedip haberle amel ettiğini gösteren birçok örnek zikretmiştir[247].

Daha önce birçok vesileyle, Ebu Hanife'nin, hadis olduğu zaman kıyasa yönelmediğinin örneklerini görmüştük. Burada Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'in görüşlerinin de aynı doğrultuda olduğunu gösteren birer örnek nakledeceğiz:

Ebu Yusuf, hırsızlık yapan veya içki içen, ya da zina yapan kimseye had uygulanabilmesi için mutlaka delil gerekeceği, yöneticinin veya onun görevlisinin onları bu işi yaparken görmesinin

---

243. Serahsî, Usul, I,339.
244. Keşfu'l-Esrâr, II, 383.
245. et-Tabakâtü's-Seniyye, I, 143-144.
246. Age.I,144.
247. Bkz. Age.,I,146-151.

yeterli olamıyacağını belirtir. Ona göre bu, hakkında eser (haber) olan bir konuda yapılan istihsandır. Halbuki kıyas, had tatbikini gerektirir. Hz. Ebu Bekir ve Ömer'den de benzer uygulamalar bize ulaşmıştır"[248].

İmam Muhammed de, Medine ehline cevap mahiyetinde kaleme aldığı eserinde, onların, namazda kahkahanın abdesti değil sadece namazı bozduğu şeklindeki görüşlerine karşılık, "şayet, hadisler olmasaydı, kıyas Medine ehlinin dediği gibi olurdu. Lakin hadisle birlikte kıyas olmaz. Mutlaka hadise tabi olunması gerekir."[249] demiştir.

Bu örneklerden hareketle, üç Hanefi imamının, haberin kıyasa takdimi konusunda hemen hemen müttefik oldukları söylenebilir. Kıyasa aykırı görülerek terkedildiği söylenen haberlere gelince, bunlar, muhtemelen başka sebeplerle reddedilmiş haberlerdir. Bu yüzden Keşfü'l-Esrar müellifine göre, İsa b. Eban'dan nakledilen, "haberin mutlak olarak kıyasa takdim edilebilmesi için ravinin fakih olması şartı", sonradan ortaya çıkmış (muhdes) bir görüştür[250].

İbn Teymiyye de bu kanaate sahip olarak, mezhep imamlarının, "kıyasa aykırıdır" gerekçesiyle sahih hadise muhalefet edeceklerini kabul etmiyor ve şöyle diyor: "Ebu Hanife ve diğer imamların, kıyas veya başka şeylere muarız olduğu için sahih hadise muhalefet ettiklerini zanneden kimse onlar hakkında hataya düşmüş, zan veya hevâ ile konuşmuş olur. İşte Ebu Hanife, kıyasa muhalif olduğu halde, yolculukta nebizle abdest alma hadisiyle ve yine kıyasa aykırı olduğu halde "namazda kahkaha" hadisiyle amel etmiştir."[251]

h- Sahabe Kavli Ve Kıyas

Haber-i vahid ve kıyas konusunu incelemişken, sahabe kavlinin kıyasla yapılan bir mukayesesine burada temas etmek yerinde olacaktır. Çünkü sahabe kavlinin dayandığı başlıca temel yine Sünnettir.

---

248. Ebu Yusuf, Kitabü'l-Harac, 178.
249. Şeybânî, el-Hucce, I, 204.
250. Keşfu'l-Esrâr, II, 383.
251. İbn Teymiye, Mecmû-u Fetâvâ, XX, 304-305.

Serahsî'nin, Cassas'tan nakline göre, Ebu'l-Hasen el-Kerhî, şöyle demiştir: "Ebu Yusuf'un bazı meselelerde şöyle dediğini görüyordum:'Kıyas böyledir, ancak bu kıyası eser yüzünden terkettim. Bu eser de sahabeden birinin kavlidir.' Bu, Ebu Yusuf'un görüşünün, sahabi kavlini kıyasa takdim etmek olduğunu açıkça göstermektedir. Bana (Kerhî) gelince, bu görüş benim hoşuma gitmiyor."[252]

Serahsî, Kerhî'nin, Ebu Yusuf'tan naklettiği bu görüşün birçok meselede Hanefi imamlarının genel görüşü olduğunu belirterek şu örnekleri verir: "Abdest ve guslün her ikisinde de ağıza ve buruna su almak kıyasen sünnettir. Ancak biz kıyası, İbn Abbas'ın kavliyle terkettik. Yaranın ucunda beliren, fakat akmayan kan kıyasa göre abdesti bozmasına rağmen, İbn Abbas'ın kavline tabi olarak bu kıyası terkettik. Bir gün bir gece veya bundan daha az süreli bayılmalarda, kıyasen, kılınamıyan namazların kaza edilmemesi gerekirken, bu kıyası Ammar b. Yâsir'in ameli üzerine terkettik. Hastanın, vârisi için yaptığı ikrar, kıyasen caiz olmasına rağmen, İbn Ömer'in kavliyle biz bundan vazgeçtik. Ebu Hanife ve Ebu Yusuf'a göre üç güne kadar parası ödenmemek şartıyla yapılan bir alışveriş kıyasen fasiddir. Ancak İbn Ömer'den rivayet edilen bir eser üzerine bunu terkettik."[253]

Hadis ehlinden bazılarının, kıyası, ancak Hulefâ-i Râşidîn'in kavilleri karşısında terkettiklerini kaydeden Serahsî, kıyas varken sahabe kavlini dikkate almayan Kerhî'nin de bu görüşünü şu delillere dayandırdığını zikreder: "Cenab-ı Hak, "Ey basiret sahipleri ibret alın"[254] buyurmuştur. Buradaki itibar, nass olmayan yerde kıyas ve reyle ameldir. Yine Cenabı Hak, "bir şey üzerinde çekişirseniz, onu Allah'a ve Resulüne, -yani Kitab ve Sünnete- havale edin"[255] buyurmuştur. Ayrıca Muaz hadisi de bu konuda hüccettir. İşte bütün bunlar, Sünnetin dışında, reyden (içtihaddan)

252. Serahsî, Usul, II, 105.
253. Age., II, 106.
254. Haşr/2.
255. Ahzab/36.

başka bir şeyle amel edilemiyeceğine delildir"[256].

Serahsî, birinci görüşü, yani sahabe kavlinin kıyasa takdim edileceği görüşünü benimsemekte ve şöyle demektedir: "Hiç şüphe yok ki, vahiy sahibinden işitme ihtimali, sırf reye takdim edilir. Bu yöndon sahabe kavlinin reye takdimi, haber-i vahidin kıyasa takdimi gibidir. Şayet sahabe kavli, kendi reyinden neş'et etmiş ise, onların reyleri diğerlerinden daha kuvvetlidir. Çünkü onlar, Resulüllah (sav) in olaylar hakkında verdiği hükümlerin beyan tarzına ve nassların nazil olduğu hallere şahit oldular[257]. Onun için biz deriz ki: Sahabeden birinin kıyasa uygun düşmeyen görüşü, amel konusunda nass gibi bir hüccettir ve onunla kıyas terkedilir"[258].

Reyle bilinemiyecek hususlarda tek sahabi kavlinin hüccet olduğunun bütün Hanefi ulemasınca kabul edildiğini belirten Serahsî, mesela, mehrin asgari miktarının 10 dirhem olduğunu bildiren Hz. Ali'nin kavlini, hayzın süresinin en az üç, en çok on gün olduğunu bildiren Enes'in kavlini, Nifasın azamî süresinin 40 gün olduğunu bildiren Osman b. Ebi'l-As'ın kavlini ve çocuğun anne karnında iki seneden fazla kalamıyacağını bildiren Hz. Ali'nin kavlini benimsediklerini kaydeder[259].

Hanefi mezhebinde, sahabe kavlinin kıyasa mukaddem olduğunu belirten Debbusî'ye göre bu kavlin diğer sahabi görüşlerine muhalif olmaması gerekir. Aksi takdirde, o görüşün Resulüllah (sav) den işitilmiş olamıyacağı anlaşılır[260]. Şafii ise sahabeyi taklidi caiz görmediği gibi, onların görüşleriyle ameli de kabul etmez[261].

ı- Haber-i Vahid Ve Sahabe Ameli

Hanefiler, sahabeden gelen ve üzerinde ihtilaf olmayan bir hadisi sıhhatine delil sayarak kabul ettikleri gibi, onlardan ihtilaflı olarak nakledilmiş haberi de inkıtaına ve gayri sahihliğine

---

256. Serahsî, Usul, II, 106-107.
257. Age., II, 108.
258. Age., II, 110.
259. Age., II, 110.
260. Debbûsî, Te'sisü'n-Nazar, 55.
261. Age., 55.

kanaat getirerek hükümde esas almazlar. Keşfü'l-Esrar müellifine göre bu, hanefilere has bir inkıta çeşididir. Diğer usulcüler ve hadis ehli bunu kabul etmezler[262].

Hanefilere göre, "sahabe dinin naklinde esas unsurdur. Hüccet olan bir şeyle ihticacı terkle itham edilemiyecekleri gibi, hücceti gizleme, hüccet olmayan şeyle meşgul olma gibi şeylerle de itham edilemezler. Çünkü onların delillere verdikleri önem, başkalarından daha fazla idi. Ayrıca onlar, aralarında ihtilaf çıktığı zaman haber-i vahidle ihticacı terkeder ve onunla amel etmezlerdi. Bu durumda reye başvururlardı. Halbuki rey, haberin sabit olması halinde hüccet değildir. İşte bütün bunlar, onlardan ihtilaflı olarak nakledilmiş haberin, ya daha sonraki ravilerin bir sehvi olduğuna, ya da bu haberin mensuh olduğuna açık bir delildir"[263].

Bu konuyla ilgili olarak verilen örneklerden birisi, çocuğun malından zekat verilip verilmeyeceği hakkındadır. Amr b. Şuayb'ın, babası ve dedesi yoluyla, Peygamber (sav) den rivayet ettiği, "yetimlerin mallarından hayır yolunda kullanınız, ta ki onu zekât yiyip bitirmesin"[264] hadisinden hareketle sahabe, çocuğa zekat düşüp düşmeyeceği konusunda ihtilaf ettiler. Hz. Ali ve İbn Abbas gibi bazıları bu hadisi delil almadılar ve çocuğun malından zekat verilmeyeceği görüşünü benimsediler. Hz. Aişe ve Abdullah b. Ömer de bu hadisi çocuğun malından zekat verilmesi gerektiğine delil gösterdiler. İbn Mes'ud ise, vasînin, çocuğun zekat vermesi gereken yılları hesap edip büluğa erdikten sonra ona haber vermesini, fakat onun verip vermemekte serbest olduğunu söyledi[265].

Hanefilere göre, şayet bu hadis sabit olsaydı, aralarında şöhret bulurdu ve ihtilaf zuhurunda delil olarak kullanılırdı[266].

aa- Ravisinin Muhalif Kaldığı Haber-i Vahid

Ravisinin, rivayet ettiği habere, rivayet tarihinden sonra kavlen ve fiilen muhalefet etmesi, hanefilere göre inkıtaın en açık

---

262. Keşfu'l-Esrâr, III, 18.
263. Serahsî, Usul, I, 369; Keşfu'l-Esrâr, III, 18.
264. Benzer bir rivayet için bkz. Muvatta, Zekât, 12.
265. Keşfu'l-Esrâr, III, 19.
266. Age., III, 19; Serahsî, Usul, I, 369.

delillerinden biridir ve bu, o hadisin aslı olmadığını gösterir[267].

Ravinin, kendi haberine muhalefeti üç şekilde olur:

1. Muhalefetin, rivayetten önceki bir tarihte vukubulması. O takdirde bu muhalefet habere zarar vermez. Çünkü bunun, ravinin bu hadisi duymadan önceki görüşü olduğu ve hadisi duyunca ona tabi olacağı düşünülür[268].

2. Eğer muhalefet tarihi, yani ravinin, rivayet kendisine ulaştıktan önce mi sonra mı rivayeti hilafına amel ettiği bilinmiyorsa, bu takdirde yine haber-i vahidle ihticac sakıt olmaz. Çünkü hadis, esas itibariyle kesin bir delildir. Ancak sukutu üzerinde şüphe hasıl olmuştur. Yani, muhalefet rivayetten ve rivayetin ona ulaşmasından önceyse, hadis delil olur. Fakat bu aykırılık, rivayetten ve bu rivayetin ona ulaşmasından sonraysa o takdirde hüccet olmaz. Ancak esas olan, amelin vacip olmasıdır. Bu muhalefetin, rivayetten önce olduğuna hamlolunur[269].

3. Ravinin, rivayetine muhalefeti bu hadisten ve onu rivayet tarihinden sonraysa hadis delil olmaktan çıkar. Çünkü ravinin rivayet ettiği hadisine aykırı fetva vermesi veya amel etmesi o hadisin münkatı olduğuna en açık delildir[270].

Bu da dört şekilde olur:

- Bu rivayet ondan sema' yoluyla değil de, dedikodu kabilinden sadır olmuşsa onu reddetmek vaciptir.
- Hadise aykırı olan ameli, hadisi önemsemediğinden ve gevşekliğinden dolayı ise, bu durumda fasık olacağından rivayeti hiç kabul edilmez.
- Bu muhalefet gaflet ve unutma neticesinde olmuşsa, gafilin şehadeti delil olmayacağı gibi haberi de delil olmaz.

---

267. Serahsî, Usul, II, 6.
268. Serahsî, Age, II, 5; Keşfu'l-Esrâr, III, 63.
269. Keşfu'l-Esrâr, III, 64.
270. Serahsî, Usul, II, 6; Keşfu'l-Esrâr, III, 63.

- Şayet hadisin hükmünün neshedildiğini biliyorsa - ki bu en güzel yoldur - rivayetine ve ameline hüsnü zanla bakmak gerekir. Bu durumda ya, rivayetin mensuh olduğunu bildiği halde, isnadı ibka için rivayet etmiş ve bunun hilafına fetva vermiş veya mensuhu bırakarak nasihle amel etmiştir[271].

Konuyla ilgili örneklere gelince, İbn Ömer'in naklettiği bir sünnete göre, "Hz. Peygamber namaza durduğunda iki elini omuzları hizasına gelecek kadar kaldırır, sonra tekbir alırdı. Rükua giderken ve kalkarken de aynısını yapardı. Başını secdeden kaldırırken böyle yapmazdı."[272]

Mücahid ise şöyle diyordu:"İbn Ömer'in arkasında namaz kıldım. İftitah tekbiri dışında ellerini kaldırmadı"[273]. İbn Ömer, burada rivayetinin hilafına amel ettiği için, rükudan önce ve sonra ellerin kaldırılması neshedilmiş oldu[274].

Tahavî'nin izahı ise şöyledir: "İbn Ömer, Nebî (sav) i ellerini kaldırırken gördü. Fakat kendisi daha sonra ellerini kaldırmayı bıraktı. Bu, ancak Peygamber (sav) i böyle yaparken gördükten sonra nesh olarak kendisinde sabit olan bir uygulamadır."[275]

Diğer bir örnek te, Hz. Aişe'nin rivayet ettiği, "herhangibir kadın velisinin izni olmadan evlenirse nikahı batıldır."[276] hadisidir.

Hz. Aişe daha sonra, rivayet ettiği bu hadise aykırı olarak, kardeşinin kızı Hafsa binti Abdurrahman'ı, Münzir b. Zübeyrle evlendirmiştir. Hafsa'nın babası Abdurrahman o esnada Şam'da bulunuyordu. Döndüğünde bu işe kızarak, "benim gibi birine böyle yapılıyor ve sonra bu işin aleyhine fetva mı veriliyor?" dedi[277].

Bunu nakleden Tahâvî şöyle diyor: "Hz. Aişe, Abdurrahman'ın

---

271. Serahsî, Usul, II, 6; Keşfu'l-Esrar, III, 63.
272. Müslim, Salat, 22.
273. Tahâvî, Şerhu Meâni'l-Âsâr, I, 225.
274. Serahsî, Usul, II, 6.
275. Şerhu Meâni'l-Âsâr, I, 225
276. Tirmizî, Nikâh, 14.
277. Şerhu Meâni'l-Âsâr, III, 8; Keşfu'l-Esrar, III, 64.

kızını, onun izni olmadan evlendirmeyi caiz gördüğüne göre, ancak sahih nikahla sabit olabilecek temlik hakkına yol açan akdin de geçerli olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Kendi rivayetinin sıhhatıyla birlikte Hz.Aişe'nin böyle bir görüşe sahip olması müstahildir. Böylece, bu konuda Zührî'den rivayet edilen haberin fesadı sabit olmuştur."[278]

Ebu Hüreyre'nin rivayeti olan, "köpek ağzını kaba sokarsa onu yedi kere yıkayın"[279] hadisi de ravisinin muhalefet ettiği hadislerden biridir. Çünkü Atâ'nın bildirdiğine göre, Ebu Hüreyre başka bir defa, "köpek veya kedinin ağzını sokup yaladığı kabın üç kere yıkanması gerektiğini" söylemiştir[280].

Bu durumda Tahavî'ye göre, Ebu Hüreyre'nin kabın üç kere yıkamakla temizleneceğini kabul etmesi, yine kendisinin rivayeti olan yedi kere yıkamakla temizleneceği haberini neshetmiştir. Tahavî şöyle devam eder: "Çünkü biz, hüsnü zanda bulunuyoruz ve onun Peygamber (sav) den duyduğu birşeyi ancak bir benzeri karşısında terkedebileceğini düşünüyoruz. Aksi takdirde, adaleti düşer, sözü ve rivayeti kabul edilmez."[281]

bb- Sahabenin İleri Gelenlerinin Muhalif Kaldığı Haber-i Vahid

Hanefiler, sahabenin ileri gelenlerinden bazılarının muhalefet etmeleri halinde, onların bu konuda bilgileri olması hasebiyle, sözkonusu haberin hüccet olmaktan çıkacağını savunurlar. Çünkü onların, ister kendileri, isterse başkaları rivayet etmiş olsun, Resul (sav) den gelen sahih hadise muhalefet edecekleri düşünülemez. Bu konuda en güzel hal çaresi şudur: Ya o hükmün neshedildiğini biliyorlardı veya bu hüküm kesin değildi. Meselenin bu şekilde ele alınması gerekir[282].

Bu konuda zikredilen örneklerden birisi, Ubade b. Sâmit'in

---

278. Şerhu Meâni'l-Âsâr, III,8; Keşfu'l-Esrâr,III,64.
279. Müslim, Tahâre, 89.
280. Şerhu Meâni'l-Âsâr, I, 23.
281. Age., I, 23.
282. Serahsî, Usul, II, 7.

rivayet ettiği, "zina eden bekarlara 100 sopa ve bir yıl sürgün, zina eden evlilere, 100 sopa ve taşla recm vardır"[283] hadisidir.

Hanefiler bu hadisle amel etmediler. Çünkü Hulefa-i Râşidînin celde ile recmi birleştirmeyi kabul etmedikleri bilinmektedir[284]. Ayrıca Hz. Ömer zina eden birisini sürgüne göndermiş, onun irtidad edip Bizans'a katılması üzerine de, "vallahi bundan böyle asla kimseyi sürmeyeceğim" demiştir. Eğer sürgün, "had" olsaydı, Hz. Ömer, "sürmeyeceğim" diye yemin etmezdi. Çünkü "had" irtidadla terkedilecek birşey değildir. Bundan anlıyoruz ki, sürgün siyaset ve maslahat gereğidir... Yine Hz. Ali, "sürgün fitne olarak yeter" demiştir. Eğer sürgün had olsaydı o, fitne olarak isimlendirmezdi[285].

Böylece sözkonusu hadis, bazı ileri gelen sahabilerin muhalefeti ile delil olmaktan çıkmıştır. Çünkü biz, Dini onlardan aldık. Böyle hadislerin onlardan gizli kalması mümkün değildir. Yine onlar böyle davranmakla sahih hadise de muhalefet etmiş değillerdir[286].

Hanefilerin bu kaideleri de, diğerlerinde olduğu gibi tenkide tabi tutulmuştur. Bu tenkitlerin başında İmam Şafii'nin itirazı yer alır. Ona göre, bazı sahabilerin amelinin veya görüşlerinin, hadise az veya çok muhalefeti ya da uygunluğu önemli değildir. Çünkü hadis onu, Resulüllah'dan sika kimselerin rivayet etmesiyle bizatihi sabit olmuştur. Şöyle der: "Sübutu böyle olunca, artık o hadise bazı sahabenin muvafakat etmesini tesbit etmeye gerek yoktur. Aynı şekilde, sahabilerin bazıları ona aykırı davrandı diye hadis terkedilmez. Çünkü Resulüllah'ın ashabı ve bütün müslümanlar Peygamber (sav) in emrine muhtaçtırlar, O'na ittiba etmekle yükümlüdürler. Onların, rivayet edilen habere uyan ve onu destekleyen hiçbir sözü, o haberin kuvvetini artırmayacağı gibi, ona muhalif görüşleri de, sika kimselerin rivayetine bir halel getirmez"[287].

---

283. Müslim, Hudud, 12.
284. Serahsî, Usul, II, 7.
285. Keşfu'l-Esrar, III, 66.
286. Age, III, 67.
287. Şafii, İhtilafu'l-Hadis, 123.

İmam Şafii, bazı sahabenin hadise muhalif amelleri konusunda da şu izahı getiriyor: "Bir adam, Resulüllah (sav) den bir şey biliyor. Fakat Resulüllah'ın o konudaki muhalif beyanını bilmiyor, sadece bildiği şeyi söylüyor. Ancak onun bu bildiği ve rivayet ettiği şey, Peygamber (sav) in bunu nesheden başka bir kavl ve fiilini bilen bir kimse için hüccet olmaz"[288].

Bu konuda hanefilere sert tenkitler yöneltenlerden birisi de İbn Hazm'dır. O, şöyle der: "Sahabeden bazılarının hadis kendilerine ulaştığı halde buna muhalif hareket ettikleri bize ulaşmıştır. Bu, onların o hadisi reddettikleri veya gayr-ı sahih saydıkları manasına gelmez. Bazan bu,tevil edilir. Birçok sünnetin onlardan bazılarına ulaşmadığını bizzat kendileri itiraf ediyorlar."[289] İbn Hazm daha sonra şöyle devam eder: "Hadis rivayet edip, sonra buna muhalefet ettikleri bildirilen sahabilerin bu davranışını, hadis kendilerine ulaşmadan önce, bunun hilafına fetva vermiş olduklarına hamlederiz. Kendilerine hadis ulaştığı zaman bunu rivayet ederlerdi. Sahabî için bundan başka birşey düşünmek caiz olmaz. Bizim söylediğimiz dışında ancak iki ihtimal vardır ki, Allah onları bundan korusun, ikisi de dalâlet ve fısktır. Birisi, açıkça, Peygamber (sav)in emrine muhalefettir ki, bu hiçkimse için helâl değildir. Onların da böyle yaptığı düşünülemez. Diğeri, kendilerinde, rivayet ettiklerine muhalefeti gerektirecek bir ilim olmasıdır. Bunu bizden saklamaları ve bize mensuhu nakledip, nasihi gizlemeleri helal olmaz. Bu sıfat küfrü gerektirir. Bu, Dinde karışıklık yapmaktır. Bu sıfat onlara nisbet edilemez. Bu nisbeti ancak kalbinde eğrilik olan ve kalbi kör bir cahil yapabilir... Esasen üçüncü bir izaha da lüzum yoktur. Ancak daha önce rivayet ettikleri haberin bir kısmını unutma sözkonusu olabilir. Bu da mümkündür. Eğer tevil ederlerse, onların tevili zandır. Peygamber (sav) den rivayetleri ise yakindir. Hiçbir müslüman için yakîni zanla terketmek helal olmaz... Onlara

288. İhtilafu'l-Hadis, s. 100.
289. İbn Hazm, el-İhkâm, II, 12.

(yani tevil edenlere) gelince onlar mazurdurlar, çünkü bu,onların içtihadıdır. Bununla beraber, bunların sayıları çok azdır."[290]

j- Haber-i Vâhidin Kabulü Hakkında Ebu Hanife'ye İsnad Edilen Şartlar

Ebu Hanife'nin, haber-i vahidin kabulünde ne gibi şartlar ileri sürdüğü bizzat kendisinden menkul değildir. Bu şartlar, onun amel ettiği veya terkettiği hadisler nazar-ı itibara alınarak sonradan belirlenmiştir. Bu konudaki prensipler ilk olarak fıkıh usulü kitaplarında zikredilmiş, sonradan daha derli toplu bir şekle konulmuştur. Serahsî ve Pezdevî, usullerinde bunlara yer veren iki fakihtir[291].

Hicrî 10. asır Şafii alimlerinden Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî de, Ebu Hanife'nin menâkıbı olarak kaleme aldığı "Ukûdu'l-Cumân" isimli eserinde, İbn Ebî Şeybe'ye cevap olarak ayırdığı bölümde bu şartları 11 madde olarak zikretmiş ve örneklerle açıklamıştır[292]. Son olarak Zâhid el-Kevserî, Hatîb Bağdâdî'ye reddiye olarak yazdığı "Te'nîbu'l-Hatîb" isimli kitabında, sözkonusu şartları 14 adet olarak tesbit etmiştir[293]. Şimdi bu şartları topluca görelim:

1. Eğer haber-i vahid, şeriatın kaynaklarından elde edilmiş usullere muhalifse, o zaman, muhalif olan haberi şaz kabul ederek, daha kuvvetli delili tercih ederdi.

2. Haber-i vahid, şayet Kitabın (Kur'anın) umum ve zahirine aykırı ise Kitab'a uygun olanı alarak muhalif haberi reddederdi.

3. Haber-i vahid, kavlî veya fiilî meşhur bir sünnete muhalif olursa onunla amel etmezdi.

4. Haber-i vahidin kendi değerinde başka bir habere muarız olması halinde, ravinin fıkhı gibi bazı unsurları gözönünde bulundurarak tercihte bulunurdu.

---

290. İbn Hazm, el-İhkâm, II, 15-16.
291. Bkz. Serahsî, Usul, I, 364 vd.; Pezdevî, Usul, III, 8 vd.
292. Bkz. Salihî, Ukûdü'l-Cümân, 397-402
293. Kevserî, Te'nîbü'l-Hatîb, 152-154.

5. Ravinin,rivayet ettiği habere aykırı davranması halinde o rivayeti terkederdi.

6. Metninde veya senedinde noksanlık olan haberi, ihtiyaten, fazlalık olana tercih ederdi.

7. Umumî belvâ olan konudaki haber-i vahidi reddederdi.

8. Sahabe arasında ihtilaflı bir hükümle ilgili hadisi, ihtilaf edenlerden birinin delil almayarak terk etmesi halinde, o da terkederdi.

9. Seleften birinin, bir konudaki haber-i vahide itirazda bulunması halinde o rivayeti terkederdi.

10. İhtiyatlı davranarak, hadler ve cezalar hakkında gelen muhtelif haberlerin en hafifini tercih ederdi.

11. Ravinin, haberi duyduğu andan rivayet ettiği ana kadar hiç değiştirmeden hafızasında tutmasını şart koşardı.

12. Ravinin, rivayet ettiği haberi hatırlamadığı takdirde yazıya güvenmesini yeterli görmezdi.

13. İhtilaflı bir meselede iki taraftan hangisi için haber çoksa onu tercih ederdi.

14. Haberin, hangi memleket olursa olsun, sahabe ve tabiîn arasında tevatüren uygulanagelen amele muhalif olmamasına dikkat ederdi[294].

Ukûdu'l-Cuman müellifi bunlardan ayrı olarak şunları zikreder:

15. Ravisi fakih olmayan haber-i vahidi terkederdi.

16. Açık kıyasa (kıyas-ı celî) muhalif olan rivayeti almazdı.

17. Kıyasın teyid ettiği sabit bir hadise muarız olan haberle amel etmezdi[295].

---

294. Kevserî, Te'nîb, 153-154; Salihî, Ukûd, 397-401.
295. Ukûd, 398, 400, 401.

IV- HADİSDE İNKITA

Hanefi usulcüleri, hadisde iki türlü inkıta (kopukluk) dan bahsederler: 1. İnkıta-ı Sûrî (şeklî veya zahir inkıta). 2. İnkıta-ı Manevî (gizli veya batın inkıta)[296].

Şeklî inkıta mürsel haberlerde görülen inkıta çeşididir[297].

Manevî veya batın inkıta da ikiye ayrılır:

1. Muâraza (çatışma) sebebiyle olan inkıta
2. Nakledendeki kusur ve noksanlıktan doğan inkıta.

Birincisi, asıllara müracaatla ve esaslara arzetmekle meydana çıkar. Bu asıllara muhalif olanlar, merdut munkati sayılır. Bu da dört şekilde olur: 1. Allah'ın Kitabına muarız olan haber. 2. Maruf Sünnete muarız olan haber. 3. Meşhur hadislerin yanında şaz olan ve umumî belvâ konusunda varid olup cemaata aykırı düşen haber. 4. Sahabenin ileri gelenlerinin kabul etmedikleri haber.

İkinci kısım, yani hâkildeki kusurdan doğan inkıta da dört çeşittir: 1. Mestûrun haberi. 2. Fâsıkın haberi. 3- Akıllı sabînin (çocuğun) haberi. 4. Matuh (bunak), muğaffel (gafil), müsâhil (ihmalkâr) ve hevâ sahibi (sapık fırka mensubu) nin haberi[298].

Manevi inkıtaın birinci kısmını oluşturan, muaraza sebebiyle inkıtaı, haber-i vahidle ilgili meseleleri incelerken, tek tek ele almıştık. Muaraza halindeki haber-i vahid, hanefilerce her ne kadar manevi olarak münkatı sayılmaktaysa da, esas itibariyle, senedlerinde kopukluk bulunmadığı takdirde muttasıl haberler içinde yer alırlar. Bu yüzden haber-i vahidi mütevatir ve meşhur haberden sonra, muttasıl haberlerin üçüncüsü ve en geniş kapsamlısı olarak ele almayı uygun bulduk. Şimdi, önce, münkatı haberlerin en önemlisi ve teşriî değer bakımından da en çok tartışılanı olan mürsel haberleri ele alarak diğerlerine sırası geldikçe temas edeceğiz.

---

296. Serahsî, Usul, I, 359; Pezdevî, Usul, III, 2.
297. Aynı yerler.
298. Serahsî, age., I, 364-374; Pezdevî, age., III, 8-26.

1- Mürsel Haber Tanımı Ve Delil Olma Değeri

Mürsel haber, mütekaddimînin ıstılahında, bilhassa 2. ve 3. hicrî asırlarda, raviden önceki isnadında kopukluk olan münkatı haberlere verilen genel bir isimdir[299].

İmam Şafii'nin, mürseli bu manada kullandığı bilinmektedir, Nitekim, "Risâle" de mürsellerden bahsederken bunu, bütün münkati haberleri kapsayacak bir genişlikte kullanmıştır[300].

İbn Ebî Hâtim er-Râzî de, "Kitabu'l-Merâsîl"in de, mürseli bu manada kullanmış ve bir bölümün başlığını,"Peygamber'den, ashabından, tabiînden ve ondan sonrakilerden rivayet edilen mürsellerin açıklanması" şeklinde koyarak, Tabiînden sonraki dönemlerin mürsellerinden bahsetmiştir[301].

Üçüncü asırdan sonraki ulemanın çoğunluğu mürseli, Tabiînin Peygamber (sav) den rivayet ettiği haber, münkatî'i ise, Tabiînin dışında, isnadından bir ravi düşmüş olan haber olarak tanımlamışlardır[302].

Netice itibariyle, mürselin hadisçilere ve fıkıhçılara göre iki tanımı ortaya çıkmıştır. Hadisçilerin ıstılahında,"mürsel, Tâbiînin "kâle Resulüllah" diyerek rivayet ettiği hadistir."[303] Buna göre, Tâbiînden önceki bir ravisi düşen haber münkatı, daha fazla ravisi düşen haberse mu'daldir. Usulcülere göre ise bu hadis çeşitlerinin tamamı mürsel olarak kabul edilir[304].

Hanefi usulcüleri de mürseli bu son anlamıyla kullanmışlar ve bütün münkatı haberleri, mürsel adı altında toplamışlardır[305]

Hanefilere göre, mürsel haberler hüccettir. Serahsî bunu şöyle açıklar: "Haber-i vahidin hüccet olduğuna, Kitap ve Sünnetten delalet eden herşey, mürsel haberlerin hüccet olduğuna da

---

299. Abdülmuttalib, Tevsîku's-Sünne, 243.
300. Bkz. Şafii, er-Risâle, 461-467.
301. İbn Ebî Hâtim, Kitabu'l-Merâsil, 17.
302. Nevsâbûrî, Marifetu Ulûmi'l-Hadis, 25, 27; Süyûtî, Tedrîbü'r-Ravi, I, 195
303. Nevsâbûrî, age., 25; İbnü'l-Hanbelî, Kafvu'l-Eser, 15.
304. Kafvu'l-Eser, 15; Tedrîbu'r-Ravi, I, 195-196. Mürsel'in, Hadisçiler ve Fıkıhçılar'a göre ortaya çıkan bu tanım farklılığı için bkz. T.Koçyiğit, H.Istılahları, 291-292.
305. Bkz. Pezdevî, Usul, III, 2 vd.; Serahsî, Usul, I, 359 vd.

delalet eder. Çünkü sahabeden ve onlardan sonrakilerden birçok irsal ortaya çıkmıştır ki, bunu ancak muannitler inkâr edebilir."[306] Serahsî, daha sonra, mürsel haberin hüccet olması konusunda, sahabe ve tabiînden birçok delil serdeder[307].

Hanefilerde mürsel 4 kısımda mütalaa edilir:

1. Sahabenin mürseli, 2. İkinci neslin (tabiîn) mürseli. 3. Her asırdaki adil kimselerin mürseli. 4. Bir yönden mürsel, diğer yönden muttasıl olan haberler[308].

Sahabenin mürseli, icmaan makbuldür. İkinci ve üçüncü asrın mürselleri de Hanefilerde hüccettir. Hatta İsa b. Eban'a göre mürsel, müsnedden daha kuvvetlidir[309]. Bu kısma giren mürselleri, İmam Malik kabul ettiği halde, İmam Şafii, böyle bir haberi, başka bir yönden ittisali sabit olmadıkça, bir ayet, meşhur bir sünnet ya da selefin ameli ile teyid edilmedikçe kabul etmez[310].

Üçüncü grup mürsellere gelince, bu konuda ihtilaf edilmiştir. Bazı Hanefi alimleri, her âdil kimsenin irsali kabul edilir demişler, bazıları da bunu kabul etmemişlerdir. İkincilerin izahı şöyledir: "Zamanımız fısk zamanıdır. İrsal yapanın, sika kimselerden rivayet ettiğini açıklaması zaruridir. Ancak sika kimselerin, müsnedlerini rivayet ettikleri gibi, mürsellerini de rivayet ettikleri Muhammed b. Hasen ve benzeri güvenilir kimselerin irsali bundan müstesnadır"[311].

Ebu'l-Hasen el-Kerhî, âdil olmak şartıyla her asırdaki ravinin irsalini kabul eder. Çünkü ona göre, ilk üç asrın irsalinin kabul gerekçesi olan adalet ve zabt unsurları, her devir için geçerli bir illettir. Bu yüzden, müsned rivayeti kabul edilen kimsenin, mürsel rivayeti de kabul olunur[312].

---

306. Serahsî, Usul, I, 360.
307. Bkz. Age., I, 360 vd.
308. Pezdevî, Usul, III, 2.
309. Pezdevî, age., III, 2; Serahsî, age. I, 359,361.
310. Pezdevî, age., III, 2-3; Serahsî, age., I, 360.
311. Pezdevî, age., III, 7.
312. Serahsî, age., I, 363; Keşfu'l-Esrar, III, 7.

İsa b. Eban ise, üç neslin dışındaki mürsel ravilerinin, ilim ehli kimseler olmasını şart koşar. Ona göre, insanlar içinde ilim neşriyle şöhret bulmuş kimselerin rivayeti, ister müsned olsun, ister mürsel olsun kabul edilir. Serahsî, İsa b. Eban'ın, bununla İmam Muhammed gibi ilmiyle şöhrete ulaşmış kimseleri kasdettiğini belirtmektedir. İlim neşriyle değil de sadece rivayet yönünden şöhrete ulaşmış kimseye gelince, bunun müsnedi hüccettir, mürseli ise, ilimde şöhrete ulaşmış kimseye arzedilir[313].

Cassas'ın bu konudaki görüşü ise şöyledir: "Ravi, âdil ve güvenilir olmayan kimseden rivayetiyle tanınmış biri olmadıkça, ilk üç asrın mürseli hüccettir. Ondan sonrakilerin mürseline gelince, ancak âdil ve sika kimselerin dışındakilerden rivayet almamakla meşhur olmuş kimselerin mürseli kabul edilir. Zira Peygamber (sav) ilk üç neslin hayır ve doğruluğu, ondan sonrakilerin ise yalancılığı üzerine şehadette bulunmuştur[314].

Serahsî de, "bu konudaki görüşlerin en sağlamı" diye nitelediği, Cassas'ın bu görüşünü benimsemektedir[315].

Son kısım mürsellere, yani bir yönüyle münkatı, diğer yönüyle muttasıl olan mürsellere gelince, bazı hadisçiler bunu reddetmiş, çoğunluğu ise, inkıtaın diğer yönden gelen muttasıl rivayetle ortadan kalkacağını söylemişlerdir[316].

Hanefilere göre, mürsel haberlerle nesh caiz değildir. Hadis rivayetlerinin birçoğunun mürsel olması ve özellikle Hanefi mezhebinde yaygın olarak kullanılması yüzünden adeta meşhur haberler gibi mütalaa edilmesi, hatta zaman zaman müsned haberden üstün tutulması karşısında kendilerine yöneltilebilecek "meşhur haberle nesh caiz olduğu gibi, mürsel haberle de, size göre neshin

313. Serahsî, Usul, I, 363.
314. Age., I, 363.
315. Age., I. 363.
316. Pezdevî, Usul, III, 7; Serahsî, age., I, 364.

caiz olması gerekir" şeklindeki bir itiraza Serahsî şöyle cevap vermektedir: "Bu caiz değildir. Çünkü, mürselin kuvveti bir nevi içtihatla sabittir. Bu yüzden, onun kuvveti, kıyasla sabit olmuş şeyin kuvvetine benzer. Bununla da nesih caiz olmaz"[317]. Mürsel haberlerle Kur'an'a ziyade yapılması da aynı gerekçeyle caiz değildir[318].

Mürsel haberi delil alma konusu, mezhepler arasında ihtilaflıdır. Biz Hanefi mezhebinin mürsel habere dayanarak hükme bağladığı bir iki meseleyi örnek olarak zikretmekle yetineceğiz.

Namazda kahkaha ile gülmek, hanefilere göre namazı bozduğu gibi abdesti de bozar. Bu konuda onlar, Peygamber (sav) in, namazda kahkaha ile gülen birisinden, hem abdestini hem de namazını iade etmesini istemesini delil gösterirler[319].

Şafii ve Cumhur ise namazda kahkahanın abdesti bozmayacağını belirtirler ve sözkonusu hadisle mürsel olduğu için amel etmezler[320].

Bu konuda diğer bir örnek de, mahremi olmayan kadına dokunmakla abdestin bozulması hakkındadır. Hanefiler bu durumda abdestin bozulmayacağını şu hadisi delil getirerek savundular: "İbrahim Teymî, Hz.Aişe'den, "Nebi (sav) in onu öptüğünü fakat bunun için abdest almadığını" rivayet etti[321]. Bu hadisi rivayet eden Ebu Davud, bunun mürsel olduğunu söylemektedir. Çünkü İbrahim Teymî, Hz. Aişe'den bizzat duymamıştır[322].

İmam Şafii, hanefilerin delil aldığı bu hadisin mürsel olduğunu belirterek, mahrem olmayan kadına şehvetli veya şehvetsiz dokunmanın mutlak olarak abdesti bozacağını söylemiştir. Zira bu konuda İbn Ömer'den nakledilen başka bir rivayet vardır[323].

---

317. Serahsî, Usul., I, 361.
318. Keşfu'l-Esrar, III, 5.
319. Hadis için bkz. Nasbu'r-Râye, I, 47 vd.
320. er-Risâle, 469.
321. Ebu Davud, Tahâre, 69.
322. Age., I, 124.
323. Eseru'l-İhtilaf, 407-408.

Bozulan nafile orucun kazasının vücubiyeti, öldürme fiiline yardımcı olan kimseye kısas gerekmediği[324] gibi diğer birçok meselede dè Hanefi mezhebi mürsel haberlere istinad etmiştir.

2- Zayıf Hadis

Zayıf hadis, hadisçilere göre, Sahih ve Hasen hadisin şartlarını taşımayan hadis olarak tanımlanır[325]. Sahih hadis, "adil ve zâbıt bir ravinin muttasıl bir isnadla muallel ve şaz olmayan rivayeti olduğuna göre[326], zayıf hadis bu şartların bir veya birkaçına sahip olmayan rivayet olmaktadır. Tanımlara bakılırsa, Hasen hadisle, sahih hadis arasında önemli bir fark yoktur[327].

Bu durumda zayıf hadis, isnadında kopukluk olan, mürsel, mu'dal, münkatı' gibi hadis türlerinin tamamını ihtiva eden genel bir isimlendirme olmaktadır[328].

Mürsel hadisi, önemine binaen ve Hanefi usulcülerinin taksimine uygun olarak, zahirî inkıtanın en önemli kısmı halinde ayrıca ele almıştık. Şimdi hanefilerin zayıf hadisten ne anladıklarını ve bununla nasıl amel ettiklerini inceleyeceğiz.

Selef ve müteahhirîn alimlerinin zayıf hadis teriminden kasdettikleri mananın farklı olduğu belirtilmektedir. Buna göre, öncekilerin zayıf olarak tanımladıkları hadisler, sonraki alimlerin ıstılahına göre, hasen hadisler olmaktadır[329]. Böylece, hanefilerin, "zayıf hadisler kıyasa mukaddemdir" kaidesindeki zayıf hadis terimi bu tanıma göre, "hasen hadis"olarak anlaşılmalıdır[330].

---

324. Örnekler için bkz. Eserü'l-İhtilaf, 404,409.
325. Tehânevî, Kavâid, 26.
326. Age., I, 24.
327. Bkz. age., I, 26.
328. Ancak hangi hadis çeşitlerinin veya hangi hadislerin zayıf sayılıp sayılmayacağı konusu,bilhassa fukahâ arasında ihtilaflı bir meseledir. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Tehânevî, Kavâid, 33-56; Muhâdarât, 49-55.
329. I'lâmu'l-Muvakkı'în, I, 77.
330. Tehânevî, Kavâid, 67.

İbn Kayyım'ın bu konudaki ifadesi şöyledir: "Ebu Hanife ashabı, Ebu Hanife'nin görüşünün, zayıf hadisi kıyas ve reye tercih etmek olduğu üzerinde müttefiktirler. Nitekim o, zayıf olmalarına rağmen, kahkaha hadisini, seferde hurma nebizi ile abdest alma hadisini, 10 dirhem kıymetinden aşağı hırsızlık yapanın elinin kesilmeyeceğini bildiren hadisi kıyas ve reye takdim etmiştir."[331] İbn Kayyım, "zayıf hadisin ve sahabe kavillerinin kıyasa takdimi Ebu Hanife ve Ahmed b. Hanbel'in görüşleridir" demekte, selef ve müteahhirînin zayıf terimini kullanış farkına dikkat çekmektedir[332].

Tehânevî ise İbn Kayyim'in zayıf saydığı bu hadislerin incelenmesi halinde, ya hasen lizâtihî veya hasen ligayrihi olduklarının anlaşılacağını söyler[333]. İbn Kayyim'in yukarıdaki ifadesi, İbn Hazm tarafından da daha önceden ifade edilmiştir. Ona göre, hanefilerin tamamı, Ebu Hanife'nin, zayıf hadisin reyden evlâ olduğu görüşünü benimsediğinde müttefiktirler."[334] Başka bir yerde de o, Ebu Hanife'nin, "Resulüllah (sav) den gelen zayıf haber kıyastan evlâdır, böyle bir hadis varken kıyas helâl olmaz" dediğini nakletmektedir[335].

Hanefilerin mürsel haberi kabul edip onunla amel ettiklerini gösteren bütün örnekler, onların zayıf hadisleri kullanmış olduklarına da örnek olarak gösterilebilir. Ancak mürselin zayıf kabul edilmesi, genellikle, hadisçilerin değerlendirmesine göredir.

---

331. I'lâmu'l-Muvakkı'în, I, 77.
332. Age., I, 77.
333. Tehânevî, Kavâid, 67. Tirmizî'ye göre hasen: İsnadında itham edilen kimse bulunmayan, şazz olmayan ve başka bir yolla benzeri rivayet edilen hadis (Age., 24)

Hasen li Zâtihî: Sahih hadiste bulunan diğer sıfatları aynen taşımakla beraber, zabtında zayıflık bulunan hadis.

Hasen li Gayrihi: Ravisi, hafızası zayıf veya aklı karışık (muhtelit) ya da mestur olan, yahut hadisde irsal ve tedlis yapan, ancak hadisine kendisi gibi veya sened itibariyle daha üstün birisi tarafından (başka bir hadisle) mütabaatta bulunulan ravinin rivayeti (Tehânevî, Kavaid, 24-25)

334. Tehânevî, Kavâid, 59.
335. İbn Hazm, el-İhkâm, VII, 54.

Burada Ebu Hanife'nin zayıf hadisle ameline örnek gösterilen bir iki misal vermekle yetinelim:

Buhari, "bütün namazlarda, namaz ister hazarda, ister seferde, ister cehren ister hafiyyen kılınsın, cemaate kıraat vaciptir." görüşündedir[336].

Hanefilerin delili olan, "kim imama uyarsa, onun kıraatı, kendisinin de kıraatıdır."[337] hadisi hakkında ise Buhari, "bu hadis mürsel ve munkati' olduğu için, Hicaz ve Irak alimleri katında sabit değildir" demiştir[338].

Ebu Hanife'ye göre Cuma namazı köylerde kılınmaz. Cuma kılınacak yerin şehir olması şarttır[339]. Abdürrezzak'ın, Hz. Ali'den rivayet ettiği, "Cuma ve teşrik (bayram namazı) insanları toplayan şehirden başka yerde kılınmaz"[340] haberi Ebu Hanife'nin delilidir. Nevevî, "Hz. Ali'nin bu sözünün senedi münkatı ve ittifakla zayıftır" derken Aynî, bu haberin sahih olduğunu belirtmiştir[341].

Daha önce hadiste tashih ve taz'îf usullerinin itibârî olduğunu belirtmiştik. Bu bir nevi içtihat sayıldığından birine göre zayıf olan, diğerine göre sahih olmaktadır. Bunun tersi de doğrudur[342]. Bu konuda hadisçiler tarafından serdedilen bazı prensipleri zikrederek Ebu Hanife'ye yöneltilen zayıf hadisle amel veya sahih hadisi terk gibi ithamların,hadisçiler nokta-i nazarından da geçerli olmadığını görmüş olacağız. Süyûtî'nin çeşitli hadis imamlarından aktardığı bilgilere göre, şu vasıfları haiz olan hadisler sahih hadis olarak kabul edilirler:

1. Ulemanın kabul ettiği hadisler. Sahih isnadları olmasa bile böyle hadisler sahih kabul edilir.

---

336. Dayandığı hadisler için bkz. Buhari, Ezan, 95.
337. İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 13.
338. Merttürkmen, Buhari'nin Ebu Hanife'ye İtirazları, s. 57 ve orada verilen kaynaklar. (Buharinin de, mürsel haberleri, gerek "Sahih"inde gerekse "el-Kırâetu Halfe'l-İmam" adlı eserinde ve diğerlerinde delil olarak kullandığı belirtilmiştir. (Bkz. Te'nîb, 153) Böylece o,bu konuda Hanefilere yönelttiği itiraza kendisi de muhatap olmaktadır.)
339. Şeybânî, el-Asl, I, 345.
340. Nasbu'r-Râye, II, 195.
341. Buhari'nin Ebu Hanife'ye İtirazları, s. 57 ve orada yer alan kaynaklar.
342. Bkz. Tehânevî, Kavâid, 33 vd.

2. Hadis imamları nezdinde şöhrete ulaşıp onların inkârına maruz kalmayan hadisler.

3. Kur'an'dan bir ayete veya şeriat esaslarından bazılarına uygun düşen ve senedinde yalancı bulunmayan hadisler. Genellikle fakihler hadisin sıhhatini bu yolla bilirler[343].

Tirmizî'den nakledildiğine göre, Buhari, "suyu temiz, ölüsü helâldir"[344] şeklinde, deniz suyu hakkında varid olan hadisi, sahih kabul ederek, hadisçilerin isnad yönünden sahih saymamalarını dikkate almamış ve "bana göre hadis sahihtir, çünkü ulema onu kabul etmişlerdir" demiştir[345].

Şimdi de İbn Hacer'i dinleyelim: "Makbul hadisin özelliklerinden birisi, ulemanın o hadis gereğince amel etmiş olmalarıdır. Böyle bir hadis kabul edilir ve hatta onunla amel vacip olur. Usul imamlarından birçoğu bunu böyle belirtmişlerdir[346].

Hafız Sehâvî'nin konuyla ilgili görüşleri ise şöyledir: "Ümmet, zayıf hadisi kabul ettiği takdirde, onunla, sahih hadisle amel edildiği gibi amel edilir. Hatta bazan mütevatir mertebesine çıkar ve onunla kat'î olan şey neshedilebilir. Meselâ Şafii "Varis için vasıyyet yoktur"[347] hadisi hakkında şöyle demiştir: "Bu, hadisçilerce sabit değildir. Fakat ulemanın çoğu bunu kabul etmiş ve mucibince amel etmişlerdir. Hatta bunun, vasıyyet ayetini neshettiğini söylemişlerdir."[348]

Laknevî'nin bu konudaki görüşü ise daha net ve gerçekçidir. O, bazılarının, "şayet hadis, amelle desteklenirse, zayıflıktan kurtulup, makbul mertebesine yükseleceğini belirttiklerini" kaydederek, "bana en uygun görüş te budur" demekte ve şöyle devam etmektedir: "Gönlünü isnada kaptırmış olanlara ağır gelse de bana

---

343. Tedrîbu'r-Râvî, I, 67-68.
344. Ebu Davud, Tahare, 41.
345. Tedrîbu'r-Râvî, I, 67.
346. Laknevî, el-Ecvibetü'l-Fâdıla, s. 231-232.
347. Ebu Davud, Vesâyâ, 6.
348. Laknevî, el-Ecvibe, 232.

göre vâkıanın dikkate alınması, kaideye göre yürümekten evlâdır. Çünkü kaideler, dışarıdan durumu açıkça belli olmayan şeyleri ayırmak içindir. Vâkıaya tabi olmak daha iyi, ona bağlanmak daha uygundur"[349].

Zayıf hadisle amel konusunda hadisçilerin zikrettikleri bu kaideler gözönüne alınınca, Ebu Hanife'nin amel ettiği hiçbir hadisin tenkide tabi tutulmaması gerekirdi. Madem ki alimlerin kabulü ve ameli, hadis zayıf bile olsa, hatta isnadı dahi olmasa onun sahih olması için yeterlidir. O halde geçmiş ulemanın ve fukahanın en büyüklerinden biri olan Ebu Hanife'nin amel ettiği hadislerin de sıhhatinden şüphe etmemek lazımdır. Ancak anladığımız kadarıyla bu prensipler, sadece Ebu Hanife'yi değil, hadisçilerin tanımları ve değerlendirmeleri dikkate alınınca, zayıf hadisle amelden hiçbir şekilde kurtulamayacak olan diğer mezhep imamları ve fukahayı da tadil etme ve onları bu zor durumdan kurtarma çabalarının bir sonucudur. Kanaatimizce Ebu Hanife başta olmak üzere diğer mezhep imamlarının, fıkıhlarında kullandıkları hadislerin tevsiki için sonrakiler tarafından geliştirilen bu tür savunmalara ihtiyaçları yoktur.

V- RAVİ VE RİVAYETLE İLGİLİ MESELELER

1-Ravide Bulunması Gereken Şartlar

Ravide şu dört şartın bulunması gereklidir:

A- İslam, B- Akıl, C- Adalet, D-Zabt[350]

A- İslam: Ravinin hadisinin kabul edilebilmesi için müslüman olması şarttır. Müslüman olmayanların, hakikatı gizlemeleri ve yalan haber katmaları mümkündür. Çünkü kâfirler, Dinde müslümanlara düşmanlık yaparlar ve bu düşmanlığı, Hz. Peygamber'e nisbet ettikleri, Dinden olmayan bir şeyi ithal etmek suretiyle, İslamın rükünlerini yıkmak için kullanabilirler[351].

---

349. el-Ecvibe, 237.
350. Serahsî, Usûl, I, 345-346; Pezdevî, Usûl, II, 392.
351. Serahsî, age., I, 346.

İslamdan maksat, Allah Teelayı, sıfatlarıyla birlikte tasdik ve ikrar, şeriatını ve hükmünü kabuldür. Bu da iki kısımdır. Birincisi, zahir olandır ki, bu,o kimsenin müslümanlar arasında yetişip tanınmasıyla ortaya çıkar ve ana-babası gibi kendi dışındaki kimselerin tasdikiyle sabit olur. Diğeri ise kendi beyanı ile anlaşılır[352].

İmam Muhammed, kafirin haberiyle, eğer onunla amel ihtiyaten gerekliyse, ameli caiz görür. Aksi takdirde caiz görmez. Kafirin hadis rivayeti, suyun necasetini haber vermesi gibidir. Çünkü haber verilen kimse onun doğru söylediğine kanaat getirse bile, bu suyla abdest alır. Ancak onun doğru söylediğine inanarak suyu dökse sonra da teyemmüm yapsa bu daha evlâdır. Eğer suyu dökmeden teyemmüm yapıp namazını kılsa namazı caiz olmaz. İşte kafirin hadis rivayetindeki durumu, suyun pis olduğunu ihbar etmesindeki durumu gibi olmalıdır. Böyle bir kimsenin dinle ilgili haberi, aynen suyun necasetiyle ilgili haberi gibi kabul edilmez ve delil olmaz. Ancak ihtiyat, onunla amel etmeyi gerektiriyorsa, bu takdirde onunla amel müstehabtır[353].

B- Akıl:

Rivayet edilen haber, düzenli ve belirli manası olan bir söz olduğu için, onu nakledenin-sözünün muteber olabilmesi için akıl melekesine sahip olması şarttır[354].

Akıl, hislerin idrakinin sona erdiği yerde başlayan yolu aydınlatan bir nurdur[355]. Kâmil ve noksan akıl olarak ikiye ayrılır. Kâmil akıl, yetişkin (bâliğ) kimsenin aklıdır. Noksan (kâsır) akıl ise, çocuğun aklıdır. Çocuğun haberi hüccet değildir. Çünkü şeriat onu kendi dünyevî işlerinde veli kılmamıştır. Din işleri ise daha önemlidir. Matuh da çocuk gibidir[356].

352. Serahsî,Usul , I, 352; Pezdevî,Usul , II, 402.
353. Keşfu'l-Esrar, III, 23-24.
354. Serahsî, Usûl, I, 345.
355. Pezdevî, Usûl, II, 394.
356. Age., II, 395.

İmam Muhammed'in Kitabü'l-İstihsanda, âdil, fâsık ve kâfirin haberinden bahsettikten sonra zikrettiği, "söylediklerine akılları erdiği takdirde, çocuk ve matuh da böyledir"[357] ibaresi çeşitli yorumlara tabi tutulmuş, bir kısmı bu atfın âdil raviye döneceğini ve çocuk ve matuhun bu şartla rivayetinin kabul edileceğini savunmuşlardır. Bazıları ise, bunu fâsık raviye atfederek bunların haberlerinin araştırılması gerektiğini belirtmişlerdir[358].

Pezdevî ve Serahsî ise bu atfın kâfir ravi üzerine döneceğini belirterek, çocuğun ve matuhun haberinin de kafirin haberi gibi kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü sabînin ve matuhun haberleri hüccet olsaydı onların başkaları üzerine velâyetlerini de kabul etmemiz gerekirdi. Başkası üzerine velâyet, kendi nefsine velâyetin bir parçasıdır. Zira velâyette aslolan kendi nefsine velâyettir. Kendi nefsine gücü yetmeyenin başkasına güç yetirmesi mümkün değildir. Sabi ve matuhun ise kendi nefislerine velâyetleri olmadığı icmaen sabittir[359].

Sahabe, küçüklüklerinde, Hz.Peygamber'den haber almışlar, ancak bunu büyüdükten sonra nakletmişlerdir. Eğer küçüğün velâyeti delil olsaydı, onlar küçüklüklerinde de naklederlerdi[360].

İhtiyat halinde, kafirin haberi ile - küfrü ve müslümanlara düşmanlığı bilindiği halde- amel caiz olduğuna göre, müslüman çocuğun haberiyle amel evleviyetle caiz olur[361].

C- Adalet

Adalet, istikamet demektir. Âdil kişi dendiği zaman, insafta ve adaletli hüküm vermede müstakim bir ahlaka sahip kimse kasdedilir[362]. Adalet, açık ve gizli olmak üzere iki çeşittir. Açık

357. Serahsî, Usul, I, 372.
358. Age., I, 372.
359. Keşfu'l-Esrar, III, 22-23; Serahsî, age., I, 372.
360. Keşfu'l-Esrar, III, 23.
361. Age., III, 24.
362. Serahsî, age., I, 350.

(zahir) adalet, Din ve isabetli akılla sabit olur. Çünkü bu ikisi kişiyi istikamete sevkeder. Gizli (batın) adalet ise, ancak kişinin muamelelerine bakılarak anlaşılır. İnsanların Din ve akıl yönünden seviyeleri farklı olduğundan, adaletin nihâî sınırına vukufiyet mümkün değildir. Ancak haram olan büyük günahlardan kaçınan kimse Din sınırları içinde istikamet sahibi demektir[363].

Başka bir deyişle, adâlet, kâmil ve noksan (kâsır) olarak ikiye ayrılır. Zâhiren müslüman olan ve mutedil bir akla sahip bulunan herkes noksan adalet sahibi sayılır. Çünkü aslolan, istikamet halidir. Ancak bu asıl, o kimseyi saptırıp doğru yoldan çıkartacak olan "hevâ" yı da içinde taşır. İstikametin kemâlinin sonunu tayin edebilecek bir sınır yoktur. Çünkü bu, Allah'ın takdir ve dilemesiyle kişiden kişiye değişir. Bundan kasıt, güçlüğe, meşakkate ve şeriatın hududlarını zorlamaya yol açmayan olgunluktur. Bu da Din ve akıl yönünün, hevâ ve şehvet yönüne üstün gelmesidir[364].

Büyük günah işleyenin adaletinin düşeceği ve yalancılıkla itham edileceği söylenmiştir. Küçük günahlarda ısrar etmesi de aynı töhmete ve adaletinin cerhine sebep olur. Eğer büyük günahların dışında bir günaha bulaşır fakat bunda ısrarlı olmazsa adaleti kâmil kabul edilir ve haberi şer'î yönden hüccet sayılır. Mutlak olarak adaletten anlaşılan, onun her yönden en kâmil olanına hamledilmesidir. Bu yüzden fasıkın ve mestûr (hali gizli kalan) un haberi hüccet sayılmamıştır[365].

Ebu Yusuf'tan naklolunduğuna göre, had gerektirecek kötülüklerden ve diğer büyük günahlardan salim olan, farzları edâ eden, iyiliği kötülüklerinden çok olan kimse âdil sayılır ve şehâdeti kabul edilir. Çünkü hiçbir kimse günahtan salim değildir. Eğer kötülükleri iyiliklerinden çoksa onun şehadeti kabul olunmaz[366].

---

363. Serahsî, Usul, I, 351.
364. Pezdevî, Usul, II, 399.
365. Pezdevî, are., II, 399-400.
366. Tahâvî, İhtilâfu'l-Fukahâ, 227.

Ebu Hanife ve Irak ehline göre ise adâlet, kişinin müslümanlığını ızhar etmesi ve açık fısktan salim olmasıdır[367].

Şayet bir kimse alışverişinde âdil değilse haberinde de yalan yönünün ağır bastığı kabul edilir. Çünkü haram olduğuna inandığı halde diğer yasakları irtikâp etmeği önemsemeyen kimsenin, haram olduğunu bildiği yalanı da önemsemeyeceği açıktır[368].

D- Zabt

Zabt, kelâmı gerektiği gibi (hakkını vererek) işitmek, ondan kasdedilen manayı anlamak, sonra, bütün gayretiyle onu ezberlemek, daha sonra da onu edâ edeceği (rivayet edeceği) zamana kadar herhangibir zarar gelmemesi için müzakere ve murakabe ederek muhafaza etmektir[369]. Zahir ve bâtın olarak iki kısma ayrılır. Zahir olanı, metnin sıygası (lafzı) ve lügat manasıyla zabtını, bâtın ise buna ilâveten, fıkhî ve şer'î manasının zabtını ifade eder[370]. Bu, en kâmil olanıdır ve mutlak olarak zabt denildiği zaman, kâmil olan zabt anlaşılır. Onun için doğuştan veya müsamahakâr davranışı ve umursamaz tavrı yüzünden gafleti çok olan kimsenin haberi hüccet olmaz. Çünkü böyle bir kimsede zabtın birinci kısmı yoktur. Bu yüzden, çatışma halinde, fıkhı ile maruf olmayanın rivayeti, fakih olanın rivayeti karşısında tercih edilmez. Tercihteki görüşümüz budur[371].

Ebu Hanife'nin hadis rivayetinde, yazıdan çok hıfza önem verdiği belirtilmiştir. Onun için, Kitaptan rivayeti caiz görmez. Yahya b. Main'e, bir adamın, hadisi, ezberinden değil de yazısı ile rivayet ettiği hususu sorulunca şöyle demiştir:"Ebu Hanife

367.Bağdâdî, el-Kifâye, 82.
368. Serahsî, Usûl, I, 346.
369.Pezdevî, Usûl, II, 396; Serahsî, age., I, 348.
370.Pezdevî, age., II, 397; Serahsî, age., I, 348.
371.Pezdevî, age., II, 397.

şöyle diyordu: "Bilinmeden ve ezberlenmeden tahdis edilmez." Yahya b. Main devamla, "bize göre, her şekilde tahdis edilir, ister bilsin, ister bilmesin,kitabında kendi hattıyla hadis rivayet edebilir" demiştir. Bunu nakleden Hatib Bağdâdî'ye göre buradaki bilme (ma'rife),hıfzdır[372].

Hatta Ebu Hanife'nin, hadis rivayeti için kitaba güvenildiği hallerde herhangibir tağyir ve tahrif olmaması için, ezberlemenin çok daha zaruri olduğunu söylediği kaydedilmektedir. Çünkü ezberindeki bir şeyde hata yapan kimse onu terkeder ve tahdis etmez. Ancak kitabındaki bir yanlışı atması bu kadar kolay değildir[373].

Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise, kitaptan rivayetin sıhhat şartlarından biri, ravinin semâının sabit olması, diğeri de, kitabının sağlam olmasıdır[374].

2- Haberlerinin Değeri Bakımından Raviler

Haberlerinin red veya kabul durumlarına göre raviler, haberleri hüccet olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayrılırlar. Önce haberleri hüccet olmayanlardan başlayarak, haberlerinin değeri yönünden ravileri inceleyelim.

A-Haberleri Hüccet Olmayan Raviler

a- Kâfirin Haberi: Kâfirin haberi Dinde hüccet değildir[375].

b- Fâsıkın Haberi: Fâsıkın haberi de Dinde hüccet olarak kabul edilmez. Çünkü böyle bir kimsenin yalanı doğrusundan fazladır. İmam Muhammed'e göre bir fasık, helal ve haram konusunda bir haber getirirse onu dinleyene kendi reyiyle hükmetmek düşer. Çünkü bu,hususi bir iştir. Adalet yönünden ondan haberi alıp kabul etmesi doğru olmaz. Onun haberini araştırması gerekir[376]. Eğer doğru söylediğine inanıyorsa, haberiyle amel etmesi lazımdır, aksi takdirde

---

372. el-Kifâye, 231.
373. Kâdı Iyaz, el-İlma', s. 139.
374. Age., 139.
375. Bkz. s. 203 vd.
376. Pezdevî, Usûl, III, 20-21.

gerekmez[377].

İmam Muhammed, suyun necasetini haber verme konusunda, kâfirle fâsık arasında bir ayırım yaparak, kişinin kalben doğru söylediğine inansa bile suyun pis olduğunu bildiren kâfirin haberine itibar etmeyerek o suyla abdest alması gerektiğini, şayet suyun pis olduğunu bildiren fasık ise, doğru söylediğine inanıldığı takdirde suyu döküp, teyemmüm etmenin evlâ olduğunu belirtir[378].

Ancak fasıkın hadis nakli, suyun necasetini bildirmesi gibi değildir. İster dinleyicinin kalbinde onun doğru söylediğine dair bir kanaat oluşsun, ister oluşmasın, fasıkın hadis nakli esas itibariyle makbul değildir. Dolayısıyla bunların hadis rivayetine ihtiyaç ve zaruret yoktur. Âdil kimseler çok olduğu ve onlardan semâ yoluyla hadis öğrenmek mümkün olduğu için, fasıkın haberine itimada hacet yoktur[379].

Bununla beraber, İmam Muhammed, her ne kadar Dinde haberi hüccet olmasa da, fasıkın haberiyle -kâfirin haberinde olduğu gibi- ihtiyat halinde amelin müstehab olduğunu, ancak buradaki müstehablığın kafirin haberiyle ameldekinden daha kuvvetli olduğunu belirtir[380].

c- Hevâ Sahibinin Haberi

Hanefiler, hevâ sahibinin şehadetiyle amel etmişler, ancak bundan Hattabiye[381] yi müstesna tutmuşlardır. Ebu Hanife ve

---

377. Serahsî, Usûl, I, 370.
378. Keşfu'l-Esrar, III, 23; Serahsî, age., I, 371-372.
379. Keşfu'l-Esrar, III, 21.
380. Age., III, 24.
381. Hattâbiye: Gulat-ı Şia'dan bir grubtur. Liderleri, Ebu'l-Hattab Muhammed b. Ebî Zeyneb Mıklas el-Esedî el-Kûfî el-Ecda' h. 143 de öldürülmüştür. Ebu Abdullah Cafer b. Muhammed es-Sadık'ın kendisini yerine vekil ve vasî olarak tayin ettiğini ve Allah'ın ism-i azamını öğrettiğini söyleyen Ebu'l-Hattab, bir müddet sonra, Nebî ve Resullük iddialarında bulundu. Daha sonra kendisinin melek olduğunu ve yeryüzündeki insanlara Allah'ın bir elçisi ve hücceti olarak gönderildiğini söyledi. (Nevbahtî, Firaku'ş-Şia, 37-38)

Ebu Yusuf'un görüşü bu doğrultudadır[382]. Çünkü hevâ sahibi kendi hevâsına daldığı için bu, onu yalandan alıkoyar. Böyle birisinden şüphe etmeye ve onu töhmet altına almaya gerek yoktur. Ancak bir kimse, Hattabiye fırkasında olduğu gibi, mensup olduğu fırkayı doğrulamayı din haline getirmişse, o zaman batıl ve yalancı şahitlikle itham edilir[383]. Serahsî'nin belirttiğine göre ise her ne kadar şahitlikleri makbul olsa da, dînî hükümlerde hevâ sahibinin rivayetine güvenmemek en doğrusudur[384].

Hanefilerin sahibu'l-hevâdan kasıtları, Şia, Havâric gibi sapık itikâdî ve siyasi fırkalardır. Nitekim Ebu Yusuf şöyle demiştir: "Hevâ ehlinin ve onlardan doğru olanların şehâdetlerini kabul ederim. Ancak, "Allah, olmadan önce birşey bilmez" diyen Hattabiye ve Kaderiyye hariç..."[385] İbrahim Nehaî de, kendisine sorulan bir soru üzerine, Hattabiyenin, Râfızanın bir kolu olduğunu belirterek onları şöyle tanıtır: "Senin bir adamdan bin dirhem alacağın olsa, sonra bana gelsen ve benim falancadan bin dirhem alacağım var desen, ben o kimseyi tanımadığım halde sana "imamın hakkı için bu böyledir desem, yemin ettiğin takdirde de senin için gidip şahitlik yapsam... İşte bunlar Hattabiye'dir." (386).

Ebu Hanife'nin de bu görüşte olduğu bildirilmektedir. Çünkü o, sahabenin sapıklıkta olduğuna hükmeden aşırı Şia hariç, diğer fırka mensuplarının rivayetini caiz görür. Kendisine, "kimden âsâr dinlememi emredersin?" diye soru soran birisine, "Şia ve Sultan'a boyun eğen kimse hariç, âdil olan her hevâ sahibinden alabilirsin. Çünkü Şia'nın asıl itikadı, Hz. Muhammed'in ashabını dalâletle suçlamaktır" demiştir[387]. Ebu Hanife, Sultan'a itaat eden alimlerden hadis alınmaması gerektiği görüşünün sebebini şöyle açıklar: "Onlar yalan söylüyorlar veya insanlara lüzumsuz şeyler emrediyorlar demiyorum. Lâkin onlar, halkın sultanlara

---

382. Tahâvî, İhtilâfu'l-Fukahâ, 186.
383. Pezdevî, Usûl, III, 26. Ebu Hanife ve ashabının yalancılıkla maruf Hattabiye gibi fırkaların şehadetlerini reddettiği, bunun dışında kalan hevâ fırkalarının hem şehadetlerini kabul edip, hem de arkalarında namaz kılmayı caiz gördüğü hususu İbn Teymiyye tarafından da nakledilmektedir. (Bkz. Minhâcü's-Sünne, I, 62, V, 87).
384. Serahsî, Usûl, I, 373. Hanefilere göre, ilhamla konuştuğunu iddia eden ve ilhamın ilim ifade eden bir hüccet olduğunu söyleyen kimselerin şehadeti de kabul edilmez. (Age., I, 373; Pezdevî, Usûl, III, 26)
385. Bağdâdî, el-Kifâye, 126.
386. Age., 126.
387. Age., 126.

boyun eğmeleri için zemin hazırlıyorlar. Bu iki grup (yani Şia ve Sultana boyun eğen alimler), müslümanların imamları olmaya lâyık değildirler."[388]

Pezdevî, batıl fırkaların hadis ve sünnet rivayeti konusunda Hanefi mezhebinin görüşünü şöyle açıklar: "Bize göre, tercih edilen görüş, bidat ve hevâ fırkalarından olup kendi fırkalarının dâîliğini yapan kimselerden rivayet kabul etmemektir. Çünkü onlar yalan uydurarak kendi fırkalarının doğruluğuna delil getiriyorlar ve insanları buna davet ediyorlar. Bu yüzden, Hz. Peygamber'in hadisi konusunda emin kimseler değillerdir. Fakat insan haklarıyla ilgili şehadetleri böyle değildir. Çünkü onlar bu konuda tezvire çağırmıyorlar. Doğru olduğu anlaşılırsa, sahibu'l-hevânın şehadeti reddedilmez. Sünnet ve hadis rivayeti konusunda ise hevâ sahibi fasık menzilesindedir[389].

Serahsî de aynı görüşü benimseyerek, içinde bulundukları taassubla hak yolunu ifsad ederek bu yolda olan kimseleri kendi batıl görüşlerine davet için çalıştıklarından dolayı hevâ sahiplerinin rivayetlerine güvenilemiyeceğini ve dini konularda bu rivayetlerin delil olamıyacağını belirtir[390].

Burada, rey ehline ve Ebu Hanife ashabına karşı yapılan bir haksızlığa yeri gelmişken değinmek istiyoruz. Hadis ehlinden bazıları, rey ehlini mübtedia (bidatçı) kabul ederek, adetâ diğer sapık fırkalar gibi, onların da rivayetlerini kabul etmemişlerdir. Mesela Muaz b. Muaz'ın bildirdiğine göre, Sevvar b. Abdillah (ö.156) ın yanına girmek isteyen Züfer b. Hüzeyl'e Sevvâr, izin vermemiş ve hizmetçisine, "ha şu reyci Züfer mi, o bidatçıdır, içeri alma" demiştir[391]. Yezid b. Harun (ö.206) a da Ebu Hanife ashabından Hasen b. Ziyad el-Lü'lüî hakkındaki görüşü

388. Bağdâdî, el-Kifâye, 126.
389. Pezdevî, Usûl III, 26.
390. Serahsî, Usûl, I, 374.
391. Neysâbûrî, Marifetu Ulûmi'l-Hadis, 139.

sorulunca, "o müslüman mı?" diye karşılık vermiştir[392].

Bu rivayetlerin sıhhati konusunda kesin bir bilgimiz olmamakla beraber, sultanlara dalkavukluk yapan ulemadan bile hadis rivayetini caiz görmeyen Ebu Hanife ve ashabına karşı takınılan bu tavrın son derece insafsız ve haksız olduğunu belirtmemiz gerekir.

d- Sabî (çocuk) ve Mâtuh (bunak) un Haberi

Daha önce de belirttiğimiz gibi, sabî ve mâtuhun haberi, İmam Muhammed'in ifadesine göre, ne dediklerini bilseler bile, fasık ve kâfirin haberi gibidir ve Din işinde hüccet sayılmaz. Çocuk. Dinle ilgili bir şeyden haber verdiği zaman onu kabul etmek gerekmez. Çünkü kendisi zaten buna muhatab değildir. Onun için müslüman çocuk ile yetişkin kâfir, din işlerinde eşit sayılırlar[393].

e- Muğaffelin Haberi

Muğaffele, yani aşırı derecede gafil olana gelince, o da sabî ve matuh gibidir. Ancak sırf gaflet töhmeti birşey ifade etmez. Çünkü gaflet insanların ekseriya maruz kaldığı birşeydir[394]. Bu durumda gafleti aşırı derecede olmayan bir kimse rivayet ve şehâdetinde, gafil olmayan kimse gibi mütalaa edilir[395].

f- Müsâhilin Haberi

Bununla, mücazif (gelişigüzel davranan) kimse kasdedilir ki, bu, yanlışa, hataya, tezvire aldırmayan, dikkat etmeyen kimsedir. Bu da muğaffel gibidir. Bu şekilde davranmaya alışırsa bu, adeta yaratılıştan gelen bir huy, bir âdet haline dönüşür[396].

---

392. Marifetu Ulûmi'l-Hadis, 138.
393. Pezdevî, Usûl, III, 21-24; Serahsî, Usûl, I, 372.
394. Pezdevî, age., III, 24.
395. Serahsî, age., I, 373.
396. Pezdevî, age., III, 24; Serahsî, age., I, 373.

g- Mestûr'un Haberi

Hanefilere göre mestûr, bâtınî adaleti bilinmese de, zahiren âdil olduğu anlaşılan ravidir[397]. Böyle bir raviden bir, iki veya daha çok kimsenin rivayette bulunması onu tezkiye etmez. Hadisi hakkında batınî inkıta ile hükmolunur ve rivayeti kabul olunmaz. Ancak ilk üç nesil, Hz. Peygamber'in şehâdetine mazhar olduğu için bundan müstesnadır[398].

İmam Muhammed, mestûrun haberinin, fâsıkın haberi gibi olduğunu belirtir[399]. Ebu Hanife'den nakledildiğine göre ise mesturun haberi, âdilin haberi gibidir. Çünkü onun adaleti zahiren sabittir[400]. Ebu Hanife'nin bu görüşü, onun adalet anlayışına uygundur. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, Ebu Hanife'ye göre âdil, "islâmı zahir olan ve fısktan salim olan" kimsedir. Tabiatıyla böyle bir kimsenin rivayeti ona göre, fasıkın rivayeti gibi mütalaa edilemez. Ancak Pezdevî ve Serahsî'ye göre, en doğrusu İmam Muhammed'in görüşüdür. Yani mestûrun haberi, adâleti belli oluncaya kadar hüccet olmaz. Hadis alanında bu husus ihtilafsızdır. Ancak ilk üç nesil bundan hariçtir ve bu asırdaki mesturların haberi hüccettir[401].

Serahsî, Ebu Hanife'nin mestur şahidin şehadetiyle yargılamayı caiz gördüğünü belirterek, "fakat kadı için bu şekilde yargılamak vacip değildir. Çünkü Ebu Hanife 3. nesilden idi ve sıdk ehli o zaman çoğunluktaydı. Fakat günümüzde böyle birinin rivayeti makbul değildir. Âdil olanların kabulüyle rivayeti teyid edilmediği takdirde onunla amel caiz değildir. Çünkü fısk, zamanımızda yaygındır. Bunun için Ebu Yusuf ve İmam Muhammed adaleti belli olmayan (mestur) kişinin şehadetini kabul etmediler" demektedir[402].

---

397. Tehânevî, Kavâid, 127.
398. Age., 125.
399. Addah, Mahmud, Ruvâtu'l-Hadis, 231.
400. Pezdevî, Usûl, III, 20; Serahsî, Usûl, I, 370.
401. Aynı yerler.
402. Serahsî, age., I, 344-345, 370.

Ebu Hanife ile talebeleri arasında bu konuda görülen fark şudur: Ebu Hanife bir kimsenin müslüman olup, fısktan salim olmasını adaleti, dolayısıyla rivayeti için yeterli görürken, talebeleri, o kişinin adaletinin tesbiti için başka bir âdilin tevsikini gerekli görmüşlerdir. Serahsî bunun nedenini zamanın bozulmasıyla izah etmektedir.

h- Müstenker Haber

Hanefilere göre müstenker hadis, selef zamanında zuhur etmekle beraber, onlar tarafından reddedilen meçhul ravinin haberidir ki bu kabul edilmez ve kıyasa muhalif olduğu takdirde onunla amel edilmez[403].

Müstenker hadise misal, Fatıma binti Kays'ın,"Peygamber (sav) in kendisine nafaka ve mesken hakkı tanımadığı" şeklinde rivayet ettiği hadistir[404]. Hz. Ömer bunu reddetmiş ve Rabbimizin Kitabını, Resulünün sünnetini, doğru mu yalan mı söylediğini, unutup unutmadığını bilmediğimiz bir kadının sözüyle terkedemeyiz" demiştir. Bu hadisi diğer sahabilerden de reddedenler olmuştur[405].

İsa b. Eban'a göre, Hz.Ömer burada, Kitap ve Sünnetle,kıyası kasdetmiştir[406].

Büsre binti Safvan'ın,"zekere (veya ferce) dokunmakla abdestin bozulacağını"bildiren rivayeti[407] de bu kısma girer[408].

Serahsî de, müstenker haberle, Kur'an'ın zahirine aykırı olan ve ulemanın 1. ve 2. nesilde amel etmediği hadisi kasdetmekte ve buna "garib müstenker" adını vermektedir[409]. Ona göre, böyle bir hadisle amel edenin günahkâr olacağından korkulur.

403. Pezdevî, Usul, II, 387-388.
404. Buhari, Talak,41.
405. Pezdevî, age., II, 389-391.
406. Age., II, 391.
407. İbn Mâce, Tahâre, 63.
408. Pezdevî, age , II, 389-391.
409. Serahsî, Usul, I, 294.

Çünkü bu, yalana daha yakındır. Buna mukabil, doğruya yakın olması ve selefin onu kabul edip amel etmesi hasebiyle meşhur hadisle ameli terkedenin de günahkâr olmasından korkulur. Halbuki "garib müstenker" hadisin sübutu, mücerred zandan ibarettir ve zan ona tabi olanı günahkâr kılar. Çünkü Cenab-ı Hak, "siz kötü zanda bulundunuz"[410] ve "zannın bir kısmı günahtır."[411] buyurmuştur[412].

Serahsî bu zanna örnek olarak kıbleyi tayinde, şüphe edip araştırma yapan bir kimsenin delil mevcut olduğu halde onunla amel etmemesini ve zannına tabi olmasını zikretmektedir ki ona göre böyle bir kişinin delille ameli terkettiği için günahkâr olacağında şüphe yoktur[413]. Serahsî'nin müstenker haber için verdiği örnek,"bir şahid ve yeminle hüküm verme" hadisidir[414].

B- Haberleri Hüccet Olan Raviler

Hanefi usulcüleri, haberleri hüccet olan ravileri maruf ve meçhul olarak iki genel kategoride değerlendirirler[415].

a-Maruf Raviler

Maruf raviler de iki kısma ayrılır: 1- Fıkhı ve içtihatlarıyla maruf olanlar, 2- Fıkıh ve fetvalarıyla değil de, rivayetleri, hıfz, adalet ve hüsn-ü zabtları ile maruf olanlar[416].

Birinci gruba girenler, Hulefâ-i Râşidîn, Abdullah b. Mesud, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Amr, Zeyd b. Sabit, Muaz b. Cebel, Ebû Muse'l-Eş'arî, Hz. Aişe ve bunlar gibi fıkıh ve reyleriyle şöhret bulmuş diğer sahabilerdir. Bunların hadisleri ister kıyasa uygun olsun, ister muhalif olsun, hüccettir[417]. Serahsî-ye göre bu, galibu'r-rey bir ilmi ifade eden hüccettir[418].

---

410. Feth, 12.
411. Hucurat, 12
412. Serahsî, Usul, I, 294.
413. Age., I, 294.
414. Age., I, 294.
415. Serahsî, age., I, 338; Pezdevî, Usul, II, 377-378.
416. Serahsî, age., I, 338; Pezdevî, age., II, 377.
417. Pezdevî, age., II, 378.
418. Serahsî, age., I, 338-339.

Bunların haberleri, şayet kıyasa uygunsa onu teyid etmiş olur, kıyasa aykırı ise o zaman kıyas terkedilir[419].

Pezdevî, İmam Malik'in, selefin icmaıyla hüccet olan kıyasın, ittisalinde şüphe bulunan böyle bir hadise takdim edileceğini söylediğini kaydetmektedir[420].

Marıf ravilerin ikinci kısmı yani Ebu Hüreyre ve Enes b. Malik gibi, adalet, zabt gibi özellikleriyle bilinen ravilere gelince, eğer kıyasa uygunsa, bunların haberleriyle amel edilir, aykırı ise ancak zaruret ve rey (içtihat) kapısını kapaması halinde terkedilir, bunun dışında terkedilmez[421].

Pezdevî'ye göre bunun izahı şudur: "Peygamber (sav) in hadisini zabt, çok önemli bir iştir. Çünkü sahabe arasında mana ile nakil yaygındı. Eğer ravinin fıkhı, Hz. Peygamber'in hadisini anlamaya ve onu ihata etmeye yeterli değilse o zaman naklinde bazı manaların kaybolmasından emin olunamaz. Böylece hadîse, kıyasta bulunmayan ilave bir şüphe girmiş olur. Böyle bir durumda da ihtiyatlı olmak gerekir"[422].

Pezdevî bu sözleriyle, Malik b. Enes, Ebu Hüreyre ve buna benzer sahabileri kesinlikle küçük görmek gibi bir düşünceleri olmadığını, nitekim, Ebu Hanife'nin Malik b. Enes ve Ebu Hureyre'nin rivayetleriyle amel edip onları taklid ettiğini belirterek, mezhebin bu konudaki görüşünün, böyle haberleri, rey ve kıyas kapısını kapaması haricinde, reddetmemek olduğunu kaydetmektedir. Eğer bu kapıyı kapatırsa o zaman hadis, Kitap ve meşhur hadisi neshetmiş, icmaa da muarız olmuş olur. Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği musarrat hadisi böyledir.[423]

---

419. Pezdevî, Usul, II, 378.
420. Age., II, 378.
421. Age., II, 379.
422. Age., II, 379.
423. Age., II, 380; Ayrıca bkz. Serahsî, Usul, I, 341.

Serahsî bu kısma giren ravilerin bazı rivayetlerine,İbn Abbas ve Hz. Aişe gibi fıkhıyla maruf diğer sahabilerin kıyasla karşı çıktıklarına dair örnekler vermekte ve Ebu Hureyre'nin İbn Abbas'ın kendi rivayetine yöneltti̇ği bir tenkidin sonunda ona, "ey amcamın oğlu sana bir hadis gelince ona darb-ı mesel yapma"[424] dediğini belirtmektedir.

Netice itibariyle, söylemek gerekirse Hanefiler maruf ravinin (ister fıkhı ile, ister hıfzı, adalet ve zabtıyla maruf olsun) haberini hüccet olarak kabul ederek onunla amel etmişlerdir.

b- Mechul Raviler

Mechul,ravinin adaletinin bilinmemesini ifade eden bir terimdir. Adaletin zahirî veya batınî olarak bilinmemesine göre iki kısma ayrılır. Ravinin batınî adaletinin bilinmemesi mestur terimiyle ifade edilir[425].

Hanefilerin, mechul terimiyle rivayeti az olan sahabiyi kasdettikleri,ancak bu mefhumun daha sonra genişleyerek tabiîn ve tebe-i tabiîn tabakalarını da kapsadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Serahsî ve Pezdevî'nin bildirdiklerine göre hanefilerde mechul hadis,rivayetinde (sahabe tabakasında) sadece bir veya iki hadisiyle bilinen, yani Peygamber (sav) le sohbeti uzun olmayan raviler için kullanılan bir terimdir. Mesela, Vabıda b. Ma'bed, Seleme b. el-Muhbık ve Ma'kıl b. Sinan mechul ravilerdendir[426]. Ancak yine Serahsî'nin ifadesine göre, ilk üç nesilde yer alan mechul ravi, şeriat sahibinin beyanı ile tadil edilmiştir. Adaletini izale edecek bir şey ortaya çıkmadıkça böyle bir ravinin haberi hüccet sayılır[427]. Mechul ravilerin rivayeti beş kısımda mütalaa edilmektedir:

1- Şayet selef, bunların hadislerini rivayet eder, sıhhatine de şehadet ederse, hadisleri maruf hadis gibi olur.

---

424. Serahsî, Usul, I, 340.
425. Tehânevî, Kavaid, 127.
426. Pezdevî, Usul. II, 384; Serahsî, Usul, I, 343. Pezdevî şârihi Buhari, sahabe için mechul sıfatını kabul etmeyerek, Hz.Peygamber'den bir iki rivayeti bulunan adıgeçen sahabîlerin, aslında sahabeden sayılamıyacaklarını belirtir. (Keşfu'l-Esrar, II, 384.)
427. Serahsî, age., I, 352; Ayrıca bkz. Keşfu'l-Esrar, II, 386.

2- Eğer hadisi naklettikten sonra susarlar ve ta'nda bulunmazlarsa bu da maruf hadis gibi kabul edilir. Çünkü ihtiyaç halinde sükut beyan gibidir ve selef de kusurla itham edilemez.

3- Eğer, mechul raviden sika kimseler rivayet ettiği halde, hadisi üzerinde ihtilaf olmuşsa, hanefilere göre bu, maruf sayılır. Ma'kıl b. Sinan Ebî Muhammed el-Eşca'î'nin, Birva'a binti Vâsık el-Eşcaiyye hakkındaki hadisi böyledir. Birva'a'nın kocası Hilal b. Ebî Mürre, zifafa girmeden ve mehir tesmiye etmeden ölmüştü. Peygamber (sav) o kadına, kendine emsal kadınların mehriyle hükmetti. Abdullah b. Mes'ud bu haberle amel ettiği halde, Hz. Ali bunu reddederek, "topuğuna işeyen bir bedevînin sözü ile amel etmeyiz" dedi[428].

İmam Şafii bu haberle amel etmez. Çünkü ona göre burada kıyasa muhalefet sözkonusudur. Halbuki hanefilere göre bu olay kıyasa uygundur, ancak kıyasa muhalif olduğu zaman terkedilir. Ayrıca bunu Abdullah b. Mes'ud, Alkame, Mesruk, Nâfi b. Cübeyr ve Hasen gibi sika kimseler rivayet etmişlerdir. Bunların rivayetiyle onun (Ma'kıl'ın) adaleti sabit olmuştur. Aynı zamanda kendisi de âdil nesildendir. Bu yüzden hadisi hüccet olmuştur[429].

4- Mechul ravinin hadisi selef arasında zuhur ettiği halde reddedilmişse, bu rivayet müstenker olur ve kabul edilmez. Kıyasa muhalif olan böyle bir haberle amel olunmaz[430].

5- Mechul ravinin haberinin son kısmı, selef arasında zuhur etmeyen ancak daha sonra ortaya çıktığı halde red veya kabulle karşılanmayan hadistir. Böyle bir hadisle kıyas terkedilmez. Bununla amel vacip değil, caizdir. Çünkü o zamanda asl olan adaletti. Onun için Ebu Hanife, adaleti zahir olan kimsenin şehadetiyle, başkasının onu tadiline gerek görmeden hüküm vermeyi caiz görmüştür[431]. Pezdevî, fıskın yaygın olduğu mülahazasıyla, kendi yaşadığı dönemlerde böyle mechul bir ravinin haberiyle amelin helâl olmayacağı görüşündedir[432].

428. Pezdevî, Usul, II, 385-386, Hadis için bkz. Tirmizî, Nikâh, 44; Ebu Davud, Nikâh, 32.
429. Age., II, 386.
430. Age., II, 387.
431. Age, II, 388.
432. Age, II, 388.

3- Ravinin Fıkhı Meselesi

Hadis ravisinin fakih olması keyfiyyetinin, hanefilerce öne sürülen bir şart olup olmadığı, devamlı tartışılagelmiş bir konudur. Keşfu'l-Esrar müellifi bu şartı kabul etmeyerek şöyle der: "Ebu Hanife'nin, Allah ve Resulünden gelen başgöz üstüne dediği ve selefin hiçbirinden ravinin fakih olmasını şart koştuğu nakledilmediğine göre, bu söz (yani ravinin fakih olması şartı), sonradan ortaya çıkmış bir sözdür. Ashabımız, musarrât ve arâya hadisleriyle, bunlar Kitap ve Sünnete muhalif oldukları için amel etmemişlerdir. Yoksa ravinin fakih olmamasından dolayı değil... Bilmiş ol ki, haberin kıyasa takdim edilebilmesi için ravinin fakih olması şartı, İsa b. Eban'ın görüşüdür ve Kadı İmam Ebu Zeyd ve daha sonrakilerin çoğu bunu kabul etmişlerdir. Ebu'l-Hasen el-Kerhî ve ashabımızdan ona tabi olanlara gelince ravinin fakih olması, haberinin kıyasa takdim edilebilmesi için şart değildir. Bilakis her âdil ve zâbıt ravinin Kitap ve meşhur Sünnet'e muhalif olmayan haberi kıyasa takdim edilir"[433].

Ravinin haberinin kabul edilebilmesi için her ne kadar fakih olması şart koşulmamışsa da, tercih sözkonusu olduğunda, fakih ravinin rivayetini tercih, Hanefi mezhebinin temel görüşüdür. Nitekim Pezdevî buna işaretle, "rivayetleri çelişkili olan iki raviden fıkhı ile maruf olmayanın rivayeti, fakih olan ravinin rivayeti karşısında terkedilir. Tercihteki görüşümüz budur" demiştir[434].

Ebu Hanife ile Evzâî arasında geçtiği bildirilen meşhur münazara da bu hususu teyid etmektedir: "Süfyan b. Uyeyne rivayet ediyor. Ebu Hanife ve Evzâî Mekke'de Dârü'l-Hannatîn (Buğdaycılar çarşısı) de buluştular. Evzâî Ebu Hanife'ye hitaben: -Siz rükûa varırken ve rükudan kalkarken niçin ellerinizi kaldırmıyorsunuz? diye sordu. Ebu Hanife şöyle cevap verdi:

---

433. Keşfu'l-Esrar, II, 383.
434. Pezdevî, Usul, II, 397.

- Çünkü bu konuda Resulüllah (sav) den gelen sahih bir şey yok. Evzâî:

- Nasıl sahih bir şey olmaz. Zührî, Sâlim'den, o babasından, o da Resulüllah (sav) den rivayet etti ki, "Hz.Peygamber, namaza başlarken, rükua varırken ve rükudan kalkarken ellerini kaldırırdı" deyince Ebu Hanife şöyle karşılık verdi:

- Hammad, İbrahim'den, o Alkame ve Esved'den, onlar da İbn Mesud'dan rivayet ettiler ki, Hz. Peygamber sadece namaza başlarken ellerini kaldırırdı ve bundan fazla birşey yapmazdı. Evzâî dedi ki:

- Sana, Zührî'den Salim ve babası yoluyla gelen bir hadis rivayet ediyorum, sen, "bize Hammad, İbrahim'den rivayet etti" diyorsun. Ebu Hanife şöyle cevap verdi:

- "Hammad, Zührî'den, İbrahim de Salim'den daha fakih idiler. Alkame fıkıhta İbn Ömer'den geri kalmazdı. İbn Ömer'in sahabîlik fazileti varsa, Esved'in de birçok faziletleri var. Abdullah b. Mes'ud'a gelince o, Abdullah'dır" dedi ve bunun üzerine Evzâî sustu[435].

Bu konuşmadan açıkça anlaşılan husus, Ebu Hanife'nin,fıkıh bakımından daha üstün olan ravinin rivayetini diğerlerine tercih ettiğidir.

Bunu teyid eden diğer bir örnek te, Ebu Yusuf'un Evzâî'ye yazdığı reddiyesinde yer alır: Ebu Hanife, savaşan kimsenin, savaş esnasında silaha ihtiyacı olduğu zaman bunu,imam (idareci) dan izin almadan ganimet içinden alabileceğini ve savaş bitince iade edeceğini söylemektedir. Evzâî bir hadis zikrederek[436] izinsiz alınan böyle bir silahın, savaşın şiddeti azalınca, sonu beklenmeden hemen teslim edilmesi gerektiğini belirtir. Ebu Yusuf Evzâî'ye şöyle cevap verir:"Bu hadis bize de ulaştı. Bunun çeşitli manaları ve tefsir yönleri vardır. Bunları ancak, Allah'ın

---

435. Mekkî, Menâkıb, 113-114; Zebîdî, Ukûdü'l-Cevâhir, I, 43.
436. Hadis ve tahrici için bkz. er-Reddü Alâ Siyeri'l-Evzaî, 14, (Dipnot 6).

yardım ettiği kimseler anlar. Şayet savaşta müslümanların kılıçları kırılsa veya kaybolsa ganimetten kılıç alıp, dârulharbde bulundukları sürece onunla savaşmalarını uygun görmüyor musun? Savaşın tam ortasında buna ihtiyaçları olmayıp ta iki gün sonra ihtiyaçları olsa ne dersin? Düşman onlara hücum ettiğinde, karşılarında silahsız mı kalsınlar?..

Bu,müslümanları aldatarak zayıf düşürmeye yarayan bir görüştür. Savaşın şiddetli anında helâl oluyor da ondan sonra niçin haram oluyor?. Ebu Yusuf, şöyle devam eder: "Bize Peygamber (sav) den, sika, fıkhı ile maruf ve emin kimselerden ulaşan müsned bir hadise göre[437]; "Hz. Peygamber, içinde yiyecek te bulunan ganimet elde ederdi ve ashabı o yiyecekten yerdi, bir şeye ihtiyacı olan kimse onu alırdı." İnsanların dârülharbde silaha, bineğe ve elbiseye olan ihtiyaçları, yiyeceğe olan ihtiyaçlarından daha fazladır"[438].

Burada görüldüğü gibi, Ebu Yusuf, ravilerin sika,fakih ve emin olma özelliklerine dikkat çekmiştir[439].

Laknevî, hanefilere bu noktada itiraz eden birisine verdiği cevapta, rivayetin sıhhatı için fakih olmanın zaruri olmadığını, ancak Hanefi usul kitaplarının, fakih ravinin rivayetinin, fakih olmayanınkine tercih edildiğini bildiren ifadelerle dolu olduğunu belirtmektedir[440]

Laknevî'ye göre, fıkıhtaki farklılık, rivayetlerdeki farklılığı da icabettirir. Çünkü sahabe arasında mânâ ile rivayet yaygındı ve bunu tecviz etmeyenler de azdı. Eğer ravi fakihse, rivayet lafzının manalarını anlamada içtihat yapar, zahirî ve batınî manalar üzerinde düşünür. Halbuki fakih olmayan böyle değildir. O sadece zahirî manaları alır, batınî dayanaklara ulaşamaz. Bu yüzden tearuz durumunda birinci, ikinciye tercih edilir... Netice olarak fakihin rivayeti, fakih olmayanınkine, zabt, adalet gibi sıhhat şartlarında eşit oldukları takdirde tercih edilir[441].

---

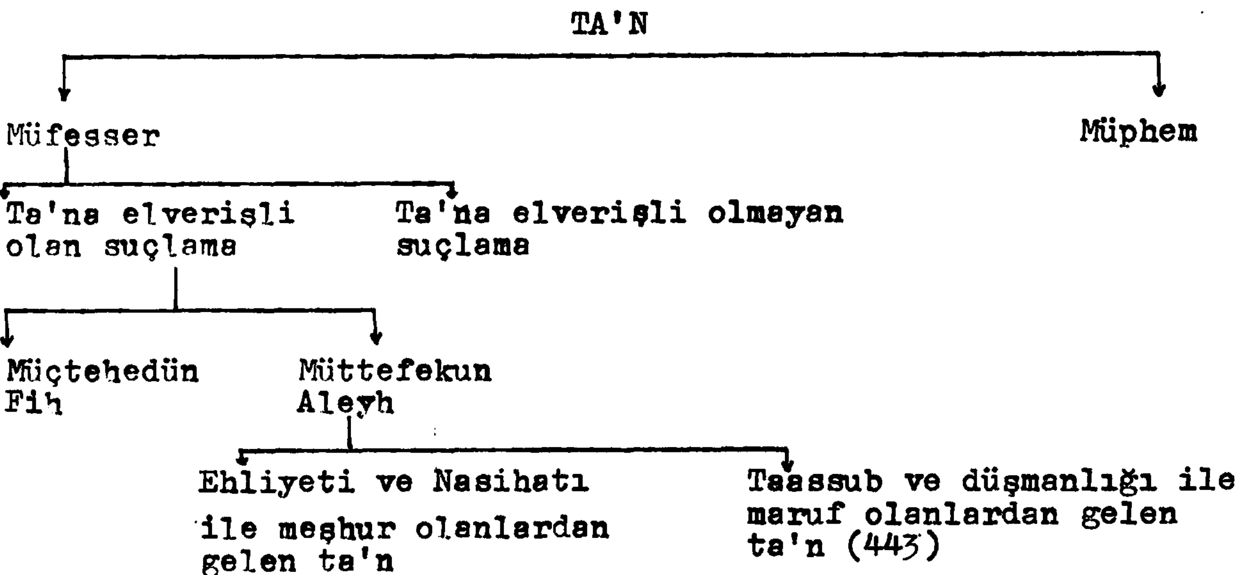
437. Hadis ve tahrici için bkz. Ebu Yusuf,er-Redd,16(Dipnot,3).
438. Age., 16.
439. Ebu Yusuf'un aynı eserde, hadisin tercihi sadedinde ravinin fıkhına işaret ettiği birkaç yer için bkz. s. 31, 76.
440. Laknevî, el-Ecvibe, 207-208.
441. Age., 218-219.

Laknevî'nin ulaştığı bu sonuç, bizce de isabetlidir. Zira Ebu Hanife, fakih olmadıkları belirtilen Ebu Hureyre ve Enes b. Malik gibi sahabilerin rivayetleriyle amel etmiştir. Eğer fıkıh, rivayetin sıhhat şartlarından biri olsaydı bunlardan hiç rivayet almaması gerekirdi. Yine Ebu Hanife, bu sahabilerin bazı rivayetleriyle amel etmemiştir. Bu takdirde o, aynı konuda daha fakih ravilerin rivayetlerini tercih etmiş olmaktadır. Nitekim böyle tercihler, daha önce de zikrettiğimiz gibi, sahabe arasında da görülmüştür.

Diğer bir hususa gelince, Ebu Hanife ve ashabının hadis tercihinde ravinin fıkhına önem vermeleri son derece tabiidir. Çünkü kendileri de birer fakihtir ve fukahanın rivayetleri onlar için ve maksadın hasıl olması bakımından fevkalâde önemlidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, muhaddislerle fakihlerin hadis telâkkileri farklıdır. Nitekim hadiscilere göre ravinin fakih olması, hadisin tercih sebeplerinden değildir. Çünkü onlara göre, hadisin mana olarak nakli caiz değildir ve hadis ravisinin fakih olup olmaması müsavidir[442].

4- Ravilere Yapılan Ta'nlar

Hadis imamlarınca, ravilere yöneltilen ta'nlar Serahsî'nin taksimine göre şu şekilde şematize edilebilir:



442. el-Ecvibe, 212.
443. Serahsî, Usul, II, 9.

A- Ravinin Ta'nedilmesine ve Cerhine Sebep Olmayan Şeyler

a-Müphem, yani açık olmayan ta'n, fakihlere göre hiçbir şekilde cerh sebebi değildir. Çünkü Dinin zahiri itibariyle adalet, her müslüman için ve bilhassa İslamın ilk üç neslinden olanlar için sabittir ve adalet müphem bir ta'n yüzünden sakıt olmaz. Dolayısıyla, müphem bir ta'nla hadis hüccet olmaktan çıkmaz[444].

b-Müfesser ta'nın, ta'na elverişli olmayan kısmı da cerhi gerektirmez. Hocası Hammad'ın kitabından hadis rivayet edebilmek için Ebu Hanife'nin, oğlunu gizlice onun kitabını almak için gönderdiği şeklinde bazı müfritler tarafından uydurulan itham bu çeşit ta'na örnektir[445].

Ebu Hanife'nin, sadece ezberden hadis rivayetini caiz gördüğü için bu ithamın doğru olamıyacağını belirten Serahsî, şayet doğru olsa bile, ezberindeki hadislerin doğruluğunu kontrol etmek için hocasının kitabını almak istemesinin onun için ta'n sebebi değil, bilakis bu konudaki ehliyetini gösteren bir delil olacağını kaydeder[446].

c-Haddesenî fulân (bana falanca nakletti) diyerek tedlis yapan (duymadığı kimseden duymuş gibi nakleden) ravi hakkındaki ta'n da cerh sebebi değildir. Çünkü bu durumda ravinin irsal yapmış olması (yani sahabeyi atlayıp Hz.Peygamber'den rivayet etmiş olması) muhtemeldir. İrsal, kişinin hadis rivayetindeki ehliyetine işaret eden bir göstergedir[447].

d-Ravinin ismini ve nesebini belirtmeden sadece künyesini zikretmekle yetinen ve böylece karışıklığa sebep olan ravi de ta'na müstehak değildir. Meselâ Süfyânu's-Sevrî'nin rivayetini sadece Ebu

444. Serahsî, Usul, II, 9.
445. Age., II, 9.
446. Age., II, 9.
447. Age., II, 9.

Said diyerek ve sika olup olmadığını belirtmeden nakleden kimse böyledir. Ayrıca İmam Muhammed'in,"ahberanâ es-Sika" (bize güvenilir kimse haber verdi) diyerek, hiçbir açıklama yapmadan nakilde bulunması da bu kısma girer. Raviyi ve dinleyeni herhangibir ta'ndan korumak için böyle nakiller en güzel şekle hamlolunur[448].

Serahsî'nin belirttiğine göre bazı cahillerin, İmam Muhammed hakkında yaptıkları şu ta'n da bu türdendir. Rivayete göre İmam Muhammed, Abdullah b. Mübarek'den kendisi için hadis rivayet etmesini ister. Ancak o bunu kabul etmez. Sebebi sorulunca da ahlakını beğenmediğini belirtir[449].

Serahsî, bu ithamın doğru olması halinde bile ta'n sayılamıyacağını, çünkü fukahanın ahlakının,zahidlerin ahlakıyla hiçbir şekilde uyuşmadığını belirtir. Zira fakihler, liderlik makamında, zahidler ise uzlet makamındadır. Bazen liderlik makamında çirkin sayılan şey uzlet makamında hoş görülebilir veya bunun tersi olabilir. Halbuki böyle bir iddia doğru değildir. Çünkü Abdullah b. Mübarek'in İmam Muhammed hakkında takdirkâr ifadeleri bulunduğu gibi İmam Muhammed'in de ondan birçok rivayetleri vardır[450].

e- Hayvan (at vb.) yarışı yapmak ta ta'n için yeterli bir sebep değildir. Çünkü at yarışı veya koşu yapmak, kişiyi kuvvetlendiren ve cihada hazırlayan işlerdir. Aslında meşru olan bir şey ta'n sebebi olamaz[451].

f- Çok şaka yapmak ta ravinin ta'nedilmesine yeterli bir sebep değildir. Gerçek dışı birşey söylenmediği takdirde mizah,şeran mübahtır. Rivayete göre Nebi (sav) mizah yapar, fakat gerçekdışı birşey söylemezdi. Şaka hususunda önemli bir şart ta, mizahın şer'î delili ortadan kaldıracak veya karışıklığa sebep olacak batıl ve müptezel bir şey olmamasıdır[452].

---

448. Serahsî,Usul,II,9.
449. Age., II, 10.
450. Age,II,10 ve 1 nolu dipnot.
451. Age., II, 10.
452. Age., II, 10.

g- Ravinin çok genç yaşta olması da, ta'n sebeplerinden değildir. Çünkü sahâbenin birçoğu da küçük yaşlarında rivayette bulunmuşlardır. İbn Abbas ve İbn Ömer bunlardandır. Ancak genç yaşta rivayet edecek kimsenin, çocukluğunda tahammül, büluğdan sonra da rivayet esnasında ehil ve yeterli (mutkın) olması gerekir. Bu yüzden biz (hanefiler), Abdullah b. Sa'lebe b. Sağir'in, fıtır sadakasının miktarının yarım sa' buğday olduğunu bildiren rivayetini, Ebu Said el-Hudrî'nin bu miktarın bir sa' buğday olduğunu bildiren rivayetine tercih ettik. Çünkü Abdullah'ın hadisi metnen daha güzeldi ve İbn Abbas'ın rivayetine de uygun düşüyordu. Dolayısıyla bu, onun ehliyetine (itkanına) delildi[453].

h- Fazla hadis rivayetini âdet edinmemiş olan kimse de ta'na muhatap olacak ravilerden değildir. Nitekim fazla hadis rivayetini âdet edinmemiş olan Hz. Ebu Bekir'in bundan dolayı ta'na uğrayacağını kimse düşünemez. Nitekim Resulüllah (sav), rivayet âdeti olmayan bir a'râbînin,Ramazan hilâlini gördüğüne dair şehadetini kabul etmiştir[454].

ı- Fıkhın furuatıyla ilgili meselelerle fazla uğraşmak ta ta'n sebebi olamaz. Çünkü bu, kişinin içtihadına, zabt ve hafıza kuvvetine delâlet eder[455].

B- Müfesser Ta'n

Sebepleri açıkça belirtilmiş bir ta'n, cerhi gerekli kılar. Ancak böyle bir ta'n, taassubuyla maruf veya bununla itham edilen biri tarafından, ta'n ettiği şahsa karşı düşmanlığını ortaya koyacak şekilde yöneltilmişse, bu, cerhi gerektirmez. Mulhid (dinsiz) lerin ve bazı sapık fırkaların Ehl-i Sünnete yönelttikleri ta'nlar böyledir. Ayrıca Şafii mezhebinden bazı kimselerin Hanefi mezhebinin ileri gelenlerinden bazıları hakkındaki ta'nları da böyledir.

---

453. Serahsî, Usul , II, 11.
454. Age., II, 11.
455. Age., II, 11.

Bunlar, taassub ve düşmanlık eseri olduğu için cerhi gerektirmez. (456)

Serahsî, cerhi gerekli kılan sebeplerin ise 40 maddeyi bulacağını belirterek, kitabı uzatacağı endişesiyle bunları zikretmekten sarf-ı nazar etmiştir[457].

Serahsî'nin, Usulünde genel olarak raviye yöneltilebilecek ta'n noktalarını veya cerhe sebep olacak halleri zikretmekten çok ta'na ve dolayısıyla cerhe sebep olmayacak hususlar üzerinde durmasının sebebini özellikle, Ebu Hanife ve talebelerine, genel olarak ta Hanefî mezhebine hadisçiler tarafından yöneltilen hücumlara cevap verme gayretiyle izah edebiliriz. Nitekim yukarıda saydığımız maddeler içinde Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e yöneltilen ithamlardan verdiği örnekler dışında, ravinin tedlisini, sadece künye zikrederek hadis rivayetini, âdeten fazla rivayette bulunmamayı, fıkhın furuatıyla çok uğraşmayı ve mezhep taassubunun eseri olan hücumları, ta'n sebebi sayılmayacak hususlar arasında sayması hep bu endişe ve gayretin sonucudur. Ayrıca Serahsî, fukahanın özel durumuna dikkat çekerek, bunların hadisçiler gibi mütalaa edilmemesi gerektiğine de işaret etmiştir.

5- Mânâ Olarak Rivayet

Serahsî'nin belirttiğine göre, hadisçiler genellikle, nakilde lafzı aynen muhafaza etmenin vacip olduğunu, mânâ ile naklin caiz olmadığını söylerler. Delilleri ise şu hadistir: "Allah, sözümü işitip anlayan ve onu işittiği gibi nakleden kimsenin yüzünü ak etsin. Umulur ki nice anlayış sahibi kimse, anlayışı olmayana, nice anlayış sahibi de kendisinden daha anlayışlı olana nakleder"[458].

Hanefilerin delili ise sahabeden, "Resulüllah (sav) bize şunu emretti, şundan da nehyetti" şeklinde meşhur olan kavillerdir.

---

456. Serahsî,Usul,II, 11.
457. Age., II, 11.
458. Serahsî, age., I, 355; Ayrıca bkz. Pezdevî, Usul, III, 54-55. Hadis için bkz. Tirmizî, İlm 7; İbn Mâce, Mukaddime 18.

Serahsî'ye göre bunu kabulden,inatçılar hariç kimse kaçınamaz. İbn Mes'ud'dan gelen rivayetlerde onun, "buna benzer", "buna yakın" veya "bu manaya gelen bir söz" şeklinde eklemeler yaptığı görülür. Enes de hadis rivayet ettiği zaman hadisin sonunda, "veya Resulüllah (sav) in dediği gibi" derdi. Bunlardan anlaşılıyor ki onlar arasında mânâ ile rivayet meşhurdu. Onlardan sonraki ulema da kitaplarında, "bize buna benzer birşey ulaştı" şeklindeki ifadelere yer verirlerdi. Çünkü hadis lafzı muciz değildir. Matlub olan mânâ ile ilgili hükümdür. Tebliğ emri, kasdolunan şeyin aktarılmasıdır. Bu nakil,mânâ ile tamam oluyorsa emre uyulmuş olur, haram işlenmiş olmaz[459].

Sahabenin bir mecliste muayyen bir lafızla söylenmiş bir hadisi çeşitli lafızlarla naklettiğine dair birçok örnek vardır. Bunlardan birisi, mescide bevleden bedevînin bu işi bitirdikten sonra, "Allahım bana ve Muhammed'e merhamet eyle, bizden başka kimseye merhamet etme" şeklinde yaptığı duaya Hz.Peygamber'in, "geniş olanı daralttın" şeklinde verdiği karşılıktır. Bu ibare, değişik lafızlarla nakledilmiştir[460].

Biraz önce, mânâ ile rivayeti caiz görmeyenlerin delili olarak zikrettiğimiz hadis te,aynı lafız değişikliğine maruz kalmış ve hadiste geçen "ğayr fakîh" ibaresi yerine "lâ fıkhe leh" ibaresi konulmuştur. Keşfü'l-Esrar müellifi"bu ve benzeri lafız değişikliklerine kimse itiraz etmediğine göre bunun cevazı hakkında icma vaki olmuştur" demektedir[461].

Hanefilere göre hadisin mânâ ile rivayet edilebilmesi bazı şartlara bağlıdır. Buna göre, haber ya muhkem olur, metnin zahiri, tek ve bilinen bir manaya gelir, ya da zahir olur, fakat zahirinden anlaşılan mânâ başka birşeye hamledilebilir. Meselâ, husus

---

459. Serahsî, Usul , I, 356; Pezdevî,Usul , III, 56.
460. Keşfu'l-Esrar, III, 56. "Lekad tehaccerte vâsian" ifadesindeki "tehaccerte" kelimesi "dayyakte" ve "mena'te" olarak da nakledilmiştir. Hadisin değişik bir varyantı için bkz. Buhari, Edeb, 27.
461. Keşfu'l-Esrar, III, 56.

ihtimali olan âmm gibi, mecâza muhtemel olan hakikat gibi. Eğer haber, muhkem ise, mânâ ile nakli, lügat vecihlerini bilen herkese caizdir. Çünkü murad edilen mânâ bilinmektedir. Alim onu, başka bir ibareyle ifade etse de fazlalık ve noksanlık töhmetine maruz kalmaz. Zahir habere gelince,fıkıh ve lügat ilmini kendinde toplayanın dışındakilerin mânâ ile nakletmeleri caiz olmaz. Alim olmayan, umumunu, hususunu, hakikat ve mecazını ayıramaz[462].

Meselâ, Peygamber (sav) in,"Dinini değiştiren kimseyi öldürünüz" hadisi genel bir ifadedir. Çünkü "men" kelimesi, erkek, kadın, küçük, büyük herkese şamildir. Ancak buradaki mananın,hususa ihtimali vardır. O da, kadın ve çocukların buna dahil olmadığıdır. Eğer hadisi nakleden, fıkıh ilmine vakıf değilse, belki buradaki lafzı, hususa ihtimali olmayan bir kelimeyle değiştirir ve mesela "erkek, kadın her irtidad edeni öldürünüz" şeklinde nakledebilir. Bu takdirde mana bozulmuş olur[463].

Müşkil ve Müşterek'e gelince, onların mânâ ile nakli asla caiz değildir. Çünkü bunlardan murad, ancak teville bilinebilir. Tevil de kıyas gibi reyin bir çeşididir, dolayısıyla başkasına hüccet olmaz.

Mücmel'e gelince, bunun mânâ ile nakli tasavvur olunamaz. Çünkü bunda mânâ, ancak başka bir delille kesinlik kazanır. Müteşabih de aynen bunun gibidir. Mânâsını tam elde edemediğimiz bir şeyin mânâ ile nakli nasıl düşünülebilir.

"Gelir garanti karşılığıdır"[464] ve "bağını koparan hayvanın sebep olduğu zarar, sahibine tazmin ettirilmez"[465] gibi, cevâmiu'l-kelim (özlü ve muciz ifade) tarzında olan hadislere gelince, bazı Hanefi alimleri, bunların, lügat ilmine vakıf olmak şartıyla mânâ ile nakledilmesini caiz gördüler. Serahsî'ye göre bu nakil

---

462. Serahsî, Usul, I, 356; Pezdevî, Usul, III, 57.
463. Keşfu'l-Esrar, III, 58.
464. Ebu Davud, Büyu', 73, "el-Harâcu bi'd-Damân".
465. Buharî, Diyat,28,29, "el-Acmâu Cubârun".

caiz değildir. Çünkü bunlar, nazmıyla, Peygamber'e mahsustur ve O, "bana cevâmiu'l-kelim verildi" buyurmuştur. Yani bundan kasıt, bu özellik bana verildi, başkalarının buna gücü yetmez, demektir. (466)

Hanefi mezhebinde hadisin mânâ olarak rivayetinin caiz görülmesi, daha önce Ebu Hanife'nin haber-i vâhidi kabul şartları içinde zikrettiğimiz, ravinin haberi duyduğu andan rivayet ettiği ana kadar, hiç değiştirmeden ezberinde tutması şartı ile çelişir görünmektedir. Bunu izah edebilmek için belki de yine onun tercih sebeplerinden biri olan, ravinin fakih olma keyfiyyetini gözönünde bulundurmamız gerekir. Çünkü fakih ravinin rivayeti, mânâ ile nakilde daha çok önem kazanmaktadır. Fakih olmayan ravinin, haberi hiç değiştirmeden, olduğu gibi nakletmesinin gerekli olduğunda şüphe yoktur.

VI- HADİS TAHAMMÜLÜ VE EDÂ USULLERİ

Ebu Hanife ve talebelerinin, fakih olmaları itibariyle, hadisçiler gibi devamlı hadis rivayetinde (tahdis) bulunmadıkları bilinen bir husustur. Ancak bu, onların hadis semaından uzak kaldıkları mânâsına gelmez. Nitekim Ebu Yusuf'un, Ebu Hanife ashabı içerisinde, hadis bakımından otorite sayılması, İmam Muhammed'in de, İmam Malik'ten üç sene boyunca hadis dinleyip onun Muvattaını rivayet etmesi, bunun delilleridir. Bununla beraber onlardan hadis tahammülü ve edası ile ilgili fazla malumat nakledilmemiştir. Biz bu konu ile ilgili olarak onlardan gelen bazı bilgileri aktarmakla yetineceğiz.

Dini konuda rivayet şartlarını kendisinde toplamış âdil bir ravinin haberinin üç yönü bulunduğunu belirten Serahsî, bunların 1-Semâ, 2-Hıfz, 3-Edâ olduğunu zikreder[467].

---

466. Serahsî, Usul, I, 356-357; Pezdevî, Usul, III, 58.
467. Serahsî, age., I, 375.

Önce semâ'dan başlayarak hadis tahammül yollarını, sonra da hadis hıfzı ve edâsı ile ilgili Hanefî mezhebinin görüşlerini nakledeceğiz.

1- Tahammül Yolları

A-Sema'

Şeyhin, yanında bulunan hadisleri talebelerine okuması ve onların da bunu dinlemeleri esasına dayanan sema', hadis tahammül yollarının en yaygın ve en sağlam olanıdır. Şeyh, hadisleri ezberinden rivayet edebileceği gibi, kitabından da okuyabilir veya talebelerine imlâ ettirebilir[468].

Hicrî ikinci asır hadisçilerinin büyük bir kısmının, hadisleri bu yolla aldıkları belirtilmektedir. Nitekim Yahyâ b. Ebî Talib'e, kendisinden hadis dinlediği Yezid b. Hârun'un Bağdat'taki meclisinde yetmişbin talebenin bulunduğu söylenmiştir[469].

Gerçekten de bu asırda, hadis semaı için toplananların çok büyük miktarlara ulaştıkları ve şeyhten biraz uzak kalanların, duyamadıkları hadisleri, birbirlerine sorarak öğrendikleri nakledilmektedir. A'meş şöyle anlatıyor: "İbrahim Neha'î'nin halkasına devam ederdik. Bazan, o hadis rivayet ederken uzakta bulunanlar işitmezdi. Bir kısmı, diğerlerine, Neha'î'nin ne söylediğini sorar, sonra duydukları bu şeyi rivayet ederlerdi"[470].

Neha'î'nin, Ebu Hanife'nin hocası Hammad'ın şeyhi olduğu düşünülürse, onların da bu tür halkalara devamla sık sık hadis semaında bulundukları söylenebilir. Kûfe ehlinin hadis semaına verdikleri önemi gösteren bir örnek te, onların genellikle 20 yaşından önce hadis dinlememeye dikkat etmeleridir[471]. İbn Cüreyc, Vekî' b.

---

468. Kadı Iyaz, el-İlma', s. 69.
469. Sem'ânî, Edebü'l-İmlâ, 16.
470. Süyûtî, Tedrîbu'r-Râvi, II, 26.
471. Bağdadi, el-Kifâye, 54.

Cerrah'ı, hadis dinlemeye başladığı sırada, "ilme erken başladın" diyerek ikaz etmiştir. Halbuki Vekî'in o sırada 18 yaşında olduğu belirtilmektedir[472]. Bununla, hadis tâlibinin 20 yaşına kadar Kur'an hıfzı ve ibadetle meşgul olarak, tahammül ettiği hadisin kıymetini takdir etmesi hedeflenmektedir[473].

Serahsî, sema' metodunun azimet ve ruhsat olarak iki yönü bulunduğunu belirterek şöyle der: "Azimet, dinleme (istima') yönünden sözkonusudur. Bunun da dört şekli vardır... Bu dört şekilden ilk ikisi, muhaddisin talibe okuması ve talibin dinlemesi (sema') ile talibin muhaddise okuması ve şeyhin dinlemesi (kıraat) şeklinde olur. İkinci durumda talib, muhaddise okuduğunun doğru olup olmadığını sorar ve onun tasdikini alır[474].

Serahsî birinci şeklin, yani şeyhin talibe okumasının hadiscilere göre en sağlam, hatâ ve unutmadan en uzak yol olduğunu, çünkü Peygamber (sav) in metodunun da bu olduğunu belirtir[475].

Burada görüldüğü gibi, Serahsî, hadisçilerin semadan ayrı bir metod olarak zikrettikleri, talibin muhaddise okumasını yani kıraat veya arz metodunu, semaın bir bölümü olarak ele almıştır. Ayrıca Serahsî, Ebu Hanife'ye göre bunun ilkinden daha kuvvetli bir tahammül yolu olduğunu kaydeder[476].

B- Şeyhe Okuma (Kıraat) Veya Arz

Talebenin rivayet ettiği hadisleri, şeyhine okuması veya arzetmesi olarak tanımlanan bu metod, şu şekillerde uygulanabilir: Ya hadisi alan bizzat okur, veya başkası okur o dinler; ya da kitaptan veya ezberden okur, şeyh okunan şeyin aslını kıraat esnasında elinde tutar veyahut okunan şeyleri hıfzından takip eder[477].

---

472. Bağdâdî, el-Kifâye, 54.
473. Age., 54.
474. Serahsî, Usul, I, 375.
475. Age, I, 375.
476. Age., I, 375.
477. el-İlma' 70.

Ebu Hanife ve talebelerinin en çok başvurdukları metodların başında, şeyhe kıraat usulünün geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Âsım'ın bildirdiğine göre, Süfyan, Ebu Hanife, Malik ve İbn Cüreyc, kıraatla hadis telâkkisinde bir beis görmezlerken, Ebû Âsım, "ben bunu kabul etmiyorum, hiçbir fakihten kıraatla hadis almadım" demektedir[478].

Ebu Hanife'nin, şeyhin öğrenciye kıraatı(sema) ile, öğrencinin şeyhe kıraat (arz) ını aynı değerde gördüğü ve "okuduğun zaman 'haddesenî' de!"[479] diyerek, sema tabiri olarak kullanılan "haddesenî" lafzının arz usulünde de kullanılabileceğini söylediği nakledilmektedir. Bu yüzden o, "haddesenâ", "ahberanâ" ve "enbeenâ" tabirleri arasında fark görmez. Ebu Yusuf ve İmam Muhammed de bu görüştedirler. Şafii ise "haddesenâ" tabirinin ancak semâ' da kullanılabileceğini belirtir[480]. Hatta Ebu Hanifenin,öğrencinin alime kıraatını elimin dinleyiciye kıraatından daha üstün tuttuğu bildirilmektedir[481].

Sema' ve kıraat metodlarını aynı değerde mütalaa etmek, sadece Ebu Hanife'ye has değildir. Kâdı Iyaz'ın bildirdiğine göre, Hicaz ve Kûfe ulemasının çoğunluğu bu görüştedir[482].

Semaı arza tercih edenler, Peygamber (sav) in,çoğunlukla bu şekilde yaptığı ve ona uymanın daha evlâ olduğunu belirtirler. Ebu Hanife adına bu görüşe cevap veren Hanefi usulcüleri ise buna iki yönden itiraz ederler:

1-Resulüllah (sav),vahyin tebliğinde ve hükümleri açıklamada hata ve unutmadan emin idi. Bu yüzden onun kıraatı daha evlâ idi. Peygamber (sav) in dışındakilere gelince, onların hatâ ve galat yapmaları mümkündür. Dolayısıyla, muhaddisin okuması ile başkalarının okuması aynı şeydir.

---

478. el-Muhaddisu'l-Fâsıl, 420; el-Kifâye, 307.
479. el-Muhaddisu'l-Fâsıl,425;el-Kifâye, 308; İbn Abdilberr, Cami, II, 175.
480. el-Cevâhiru'l-Mudıyye, I, 62; İbn Abdilberr, Age, II, 175. Tahâvî'nin bu tabirler arasında bir fark olmadığına dair Kur'an'dan ve Hadisten delil getirerek yaptığı açıklama için bkz. Age., II, 175-176.
481. Tedrîbu'r-Râvi, II, 15; Serahsî, Usul, I, 375.
482. el-İlma', 71.

2- Resulüllah (sav) okur-yazar olmadığı için, sadece ezberinden okurdu ve bu yüzden kıraatı evlâ idi. Ancak bir kitaptan rivayet veya kitaptakini sema' hususuna gelince, her ikisi de kitapta olanı tahdis etme manasına geldiği için aynı şeylerdir[483].

Ebu Hanife'ye göre, her ikisi de (sema' ve kıraat) aynı olmakla beraber, şeyhe kıraat daha ihtiyatlıdır. Çünkü talebe, metin ve senedin zabtına, ona olan ihtiyacına binaen, şeyhden daha çok önem verir. Talebe kendisi için, muhaddis başkası için çalışır. Bu bakımdan şeyhin, bazı hususlarda hata yapıp, şaz duruma düşmesi, talebenin bu duruma düşmesinden daha çok vaki olur. İnsanın kendi işine başkasından daha çok ihtimam göstermesi tabiatı gereğidir. Şeyhin kıraatı ile, talebenin ona kıraatı esnasındaki hata ihtimalleri de eşittir[484].

c- Mükâtebe (Kitâbe ve Risâle)

Serahsî'nin, içinde ruhsat şüphesi bulunan azimet diye nitelendirdiği kitâbet ve risâle,[485] Hanefi mezhebinde sema' ve kıraattan sonra, kuvvet bakımından 3. derecede yer alan bir tahammül yoludur.

Mükâtebe, talibin şeyhden kendisi için hadis yazmasını istemesi veya şeyhin yanında bulunan, ya da başka bir yerden gelen talib için hadis yazmayı uygun ve faydalı görmesi şeklinde cereyan eder[486]. İcazeli ve icazesiz olmak üzere iki çeşidi vardır[487]

Mükâtebenin, münâveleden en önemli farkı, şeyhin yazdığı hadisleri gerektiğinde uzak yerlere gönderebilmesidir. Bu tür yazışmaların, h. 2. asırda, hadisçiler arasında bilinen birşey olduğu ve yazılan şeyin tağyir ve tahriften korunabilmesi için mühürlendiği kaydedilmektedir[488].

---

483. Serahsî, Usul, I, 375-376; Keşfu'l-Esrar, III, 40.
484. Serahsî, age., I, 376; Keşfu'l-Esrar, III, 41.
485. Serahsî, age., I, 375.
486. Kadı Ivaz, el-İlma', 83-84.
487. Irakî, et -Takyîd ve'l-İzah, 197.
488. el-Kifâye, 341.

Serahsî'ye göre kitâbet, "tezkere" ve "imam" diye ikiye ayrılır. Tezkere, kendisine bakılınca, daha önce duyulan şeyin hatırlandığı mektuptur. Bu şekilde nakil, ister kendi hattıyla, ister başkasının hattıyla yazılmış olsun caizdir. Peygamber (sav), "ilmi yazıyla bağlayın"[489] buyurmuştur. İbrahim Nehaî de, "önceleri ilmi ezber olarak alıyorlardı, sonra insanlarda görülen tembellikten dolayı yazı mübah görüldü" demektedir. Çünkü insanda unutma, mürekkeptir ve hiç kimse kendisini bundan koruyamaz[490].

İkinci çeşit kitâbet, mektuba bakmakla hatırlanamayan ve sadece yazıya itimad edilen türdür. Meselâ Kâdînin kendi hattı ve imzasıyla tescil edilmeyen bir muameleyi hatırlamaması gibi. Kendi hattı veya imzası varsa muameleyi hatırlayabilir[491].

Bir hadis tahammül yolu olarak "Kitâbe" ye gelince, Serahsîye göre, muhaddisin başkasına bir kitap (mektub) yazarak, kitabında, "bunu bana, fülan falandan,o da falancadan tahdis etti" şeklinde rivayet silsilesini zikretmesi, sonra da, "bu kitabım sana ulaştığı ve içindekileri de anladığın takdirde onu benden tahdis et" demesi halinde bu sahihtir[492]. Kitap yerine bir elçi göndererek aynı usule uygun olarak rivayetlerini ulaştırması halinde de durum aynıdır. Her iki şekilde de hadisleri edâ edecek kimsenin "ahberanî" tabirini kullanması gerekir[493].

Ebu Hanife'nin bu konuda azimet yolunu seçerek, kişinin kitaba baktığı zaman hatırlayamadığı hadisleri nakletmesini uygun görmediği ve yalnızca, yazıya (kitaba) itimad etmeyi caiz görmediği belirtilir. Çünkü insanın kendisini görmesi için aynaya bakması nasılsa, kalbin bilmesi için kitaba bakmak da aynı şeydir. Eğer aynaya bakmak tanımaya yaramıyorsa muteber değildir. Aynı şekilde kitaba bakmak da hatırlamıya yardım etmiyorsa hederdir[494].

---

489. Dârimî, I, 128.
490. Serahsî, Usul, I, 357-358
491. Age., I, 358.
492. Age,I,376.
493. Age., I, 376.
494. Age., I, 358.

Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise, baktığında hatırlamasa bile, hadis rivayetinde, sadece yazıya itimad etmek caizdir[495]. İnsanlara kolaylık bakımından bu ruhsat Hanefi mezhebinin genel görüşü olmuştur[496].

D- İcâze ve Münâvele

Serahsî'nin belirttiğine göre, sema' ve kıraat azimet yolu olmasına karşılık, icâzet ve münâvele ruhsat yoludur[497].

İcâzet, şeyhin talebesine, kendi işittiklerinin (mesmûâtının) bir kısmını veya tamamını rivayet etmesine izin vermesidir. Bu izin, şifâhî veya yazılı olarak verilebileceği gibi, şeyhin huzurunda veya uzakta bulunan birisine de verilebilir[498].

İcâzet metodunun h. ikinci asırdan itibaren, bilinen bir usul olduğu, Hasen Basrî, İbn Şihâb ez-Zührî, İbn Cüreyc, Eban b. Ayyaş, Hişam b. Urve, Leys b. Sa'd, Süfyan b. Uyeyne, Şu'be b. Ebî Hamze ve Süfyânü's-Sevrî gibi muhaddislerce kullanıldığı belirtilmektedir[499].

Böyle olmakla beraber, icâzeyi hadis tahammül yollarından biri olarak kabul etmeyenler de vardır. Bir rivayete göre Ebu Hanife ve Ebu Yusuf da bunlardandır[500].

el-Miyancî'nin belirttiğine göre ise, yazılı ve sözlü icâzet Mâlik ve Ebu Hanife mezhebinde münâvele kuvvetinde bir tahammül yoludur[501]. Ancak Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre icâzet verilen şahsın, tahdis ederken herhangibir hata ya da tezvire sebep olmaması için, şeyhinin ona rivayeti için izin verdiği hadisleri bilmesi gerekir[502].

---

495. Serahsî, Usul, I, 358.
496. Age., I, 358.
497. Age., I, 377.
498. el-İlma', 88.
499. el-Kifâye, 318-323.
500. Tedrîbu'r-Râvi, II, 30.
501. el-Miyancî, Mâlâ Yeseu'l-Muhaddise Cehluh, 7.
502. Serahsî, Usul, I, 377; Keşfu'l-Esrar, III, 44.

İcâzet verilen kimsenin hadis rivayeti esnasında "ahberanî" ifadesini kullanması caiz olmakla beraber, "bana falanca icâzet verdi" demesi daha uygundur. "Haddesenî" demesi ise caiz değildir. Çünkü bu, sema' metoduna has bir tabirdir[503].

Münâvele ise, şeyhin rivayet ettiği kitabı veya bunun kendisi tarafından tashih edilmiş bir nüshasını ya da içinden seçip kendi hattıyla yazdığı veya başkaları tarafından yazılıp kendisine gösterilen bazı hadislerini, "bu benim rivayetimdir, benden bunları rivayet et" diyerek talebeye vermesini ifade eden bir hadis tahammül yoludur[504]. Buna örnek olarak Ahmed b. Hanbel'in, "Müsned"ini teslim ederken Mervezî'ye söylediği şu sözler zikredilir: "Bu kitabımı sana verdiğim ve o benim hadisimdir, onu benden rivayet et dediğim takdirde onu duyup duymamış olmanın bir önemi yoktur." Sonra, Müsnedini Mervezî'ye münâveleten (eliyle) verdi[505].

İcâze ve Münâvele birbirlerine çok yakın iki tahammül yolu olduğu için Serahsî bunları bir arada ele almıştır[506]. Bir bakıma münâvele, icâzetin tekidi olmaktadır[507].

Ebu Hanife ve İmam Muhammed, münâvil'in (kitabı alan kimsenin) her hâlükârda, şeyhin ona verdiği kitabın içindekileri bilmesini şart koşmuşlardır. Aksi takdirde verilen icâzet sahih olmaz. Ebu Yusuf'a göre böyle bir şart gerekli değildir[508].

Serahsî, bunu şöyle izah eder: "Bu ihtilaf, onların,"kâdînin kâdîye mektubu" ve "mektuba şahitlik" konusundaki ihtilaflarına kıyasladır. Şahidin şahidliği için mektupta ne yazılı olduğunu bilmesi Ebu Hanife ve İmam Muhammed'e göre şarttır. Ebu Yusuf'a göre ise, şehadetin sıhhatı için bu şart değildir[509].

---

503. Serahsî, Usul, I, 377.
504. el-İlma', 79.
505. el-Kifâye, 327.
506. Bkz. Serahsî, age., I, 377 vd.
507. Age., I, 377.
508. Age., I, 377.
509. Age., I, 377.

Serahsî kendi görüşünü şöyle açıklar: "Bana göre en doğrusu şudur: "Talebenin,içindekilerin ne olduğunu bilmediği münâvele için verilen icâzet, onların (yani üç Hanefi imamın) hepsine göre de caiz değildir. Sadece Ebu Yusuf zarurete binaen bunu şehadet konusunda hoş görmüştür. Bir kâdî'nin, diğer kâdîye gönderdiği elçinin mektupta yazılı olan şeyleri bilmemesi zaten zaruridir. Çünkü bu mektuplarda bazan, yazanın da, kendisine gönderilenin de başkasının bilmesini istemedikleri gizli şeyler bulunur. Bu özellik, hadis kitaplarında mevcut değildir. Zira hadisler, Dinin aslı oldukları için büyük bir değere ve öneme sahiptirler. Bu yüzden tahammül edenin (yani kitabı alanın),içinde olanları bilmeden anlamadan naklettiği rivayetin sıhhatine hüküm vermek mümkün değildir. İçindekileri bilmeyen birisi, muhaddisin kendisine okuduğu şeyleri duymayan ve anlamayan kimse gibidir. Bu durumda onun rivayet etmesi caiz olmaz. Dolayısıyla, münâvele ve icâze, Kitapta ne olduğunu bilmeyen kimselere caiz değildir"[510].

Serahsî, insanların ellerinde tedâvülde bulunan, tasnif edilmiş meşhur kitapları okuyup incelemek için icâzet almaya gerek olmadığını söyler. Çünkü bunlar meşhur haber derecesinde mütalaa edilecek bir şöhrete ulaşmışlardır ve bunları okuyanların, "haddesenî" veya "ahberenî" demeden,"falanca şöyle dedi", "filân mezhebin görüşü budur" demelerinde bir mahzur yoktur[511].

Bunu kabul etmeyen bazı cahil hadiscilerin, İmam Muhammed'in kitapları hakkında ta'nda bulunduklarını belirten Serahsî, bazılarının ona, "bunların hepsini Ebu Hanife'den veya Ebu Yusuf'tan mı duydun?" diye sormaları üzerine, İmam Muhammed'in, "hayır, fakat bunu müzakere yoluyla elde ettik" dediğini nakleder[512].

Ebu Hanife'nin, münâveleyi kabul etmekle beraber, bunun sema' ve arz derecesinde kuvvetli olmadığı görüşüne sahip olan alimler

---

510. Serahsî, Usul, I, 377-378.
511. Age., I, 378.
512. Age., I, 378-379.

arasında yer aldığı belirtilmektedir[513].

E- Vicâde

Vicâde, ravisinin hattı ile yazılmış hadisleri veya hadis mecmuasını bulmak, ele geçirmek şeklinde tanımlanan bir tahammül yoludur. Böyle hadisleri bulan kimse, falancanın hattı ile buldum veya okudum diyebileceği gibi, filanca, kitabında kendi hattı ile bize tahdis etti de diyebilir[514].

Bu usulün sahâbe asrından itibaren mevcut ve maruf olduğu belirtilmektedir. Meselâ, Sahabî Abdullah b. Ömer, babası Hz. Ömer'in kılıcının kabzasında, "beş devenin aşağısı için zekât yoktur..." diye başlayan bir sahife bulmuştur[515]. Tabiîn devrinde de, sahabeden intikal eden hadis sahifeleri, vicâdeye birer örnek teşkil ederler[516].

Serahsî'ye göre bu yolla rivayet caizdir. O şöyle der: "Eğer bir kimse belirli ve kendi yanında malum bir hatla veya maruf ve mevsuk bir adamın hattıyla bir hadis kitabı bulursa, o kimsenin, "falancanın hattı ile buldum" diyerek rivayeti caizdir. Eğer bu yazıyı belirleyecek hiçbir şey yoksa, yani sadece herhangibir şekilde yazılmış bir hadis kitabıysa, bu hüccet olmaz. Onun kime ait olduğunu teyid edecek bazı şeyler varsa, âdeten, tezvir ve tağyirden emin olduğu anlaşılır ve itimad caiz olur[517].

2- Hıfz

Âdil bir ravinin hadis tahammülünde esas alacağı unsurlardan biri olan hıfzın da, azimet ve ruhsat olarak iki yönü bulunmaktadır. Azimet, ravinin, rivayeti dinlediği ve anladığı andan edâ

513. Tedrîbu'r-Ravi, II, 47.
514. Age., II, 61.
515. el-Kifâye, 354.
516. Age., 354 vd.
517. Serahsî, Usul, I, 359.

edeceği âna kadar ezberinde tutmasını ifade eder ki, bu, haber naklinde ve şahitlikte Ebu Hanife'nin benimsediği görüştür. Nitekim bu yüzden rivayeti az olmuştur. Bu, aynı zamanda, Peygamber (sav) in,dînî emirleri insanlara beyan ederken takip ettiği yoldur[518].

Rivayet konusunda, kitaba dayanmak ise, hıfzın ruhsat yönünü teşkil eder. Kitaba baktığı zaman, ezberindekileri hatırlaması her ne kadar azimet sayılırsa da bunun ruhsata benzeyen bir tarafı vardır. Şayet kitaba baktığında hiçbirşey hatırlamıyorsa, bunu caiz görenlere göre, bu tamamen ruhsattır[519].

3- Edâ

Hadis rivayetlerinin edâsı (tahdisi, nakledilmesi) da azimet ve ruhsat olarak iki kısımda mütalaa edilmiştir. Azimet, rivayetin lafzı ve manasıyla birlikte duyulduğu şekilde edâ edilmesidir. Ruhsat ise, semâ anında, ravinin,anladığı manayı nakletmesidir[520].

Edâda ruhsatın,bazı çeşitleri vardır. Bunların en önemlisi ise tedlistir. Tedlis, bir kimsenin karşılaştığı (mülâkî olduğu) fakat hadis duymadığı kimseden rivayette bulunmasıdır. Dinleyenler, ravinin, hadisi bizzat duymuş olduğunu zannederler[521].

Serahsî'nin belirttiğine göre, A'meş ve Sevrî bu şekilde rivayette bulunuyorlardı. Şu'be ise, bundan şiddetle kaçınıyor ve "zina etmem, tedlis yapmamdan bana daha hoş gelir" diyordu[522].

Serahsî'ye göre sahih olan görüş, birincilerin, yani tedlis yapanların görüşüdür. Çünkü sahabe de böyle yapıyorlardı. Onlardan birisi: "Resulüllah (sav) şöyle buyurdu" diyor, kendisine müracaat edildiği zaman da, "ben bunu Resulüllah (sav) den rivayet

---

518. Serahsî, Usul , I, 379.
519. Age., I, 379.
520. Age., I, 379.
521. Age., I, 379.
522. Age., I, 379.

eden birisinden duydum" diyordu. Fakat onlardan hiçbiri, bu yüzden birbirlerini suçlamıyorlardı. Böylece anlıyoruz ki, bunda bir sakınca yoktur ve bu, mutlak tedlis olarak isimlendirilemez. Hiçkimsenin de bir sahabîyi müdellis olarak nitelemesi caiz değildir[523].

Daha sonra mutlak tedlisin tanımını veren Serahsî, bunun, ravinin, âlî isnadla rivayetine rağbet kazandırmak için, naklettiği kimsenin ismini isnaddan düşürerek, asıl ravisinden rivayet ediyormuş zannını uyandırmak olduğunu ve bunun iyi bir şey olmadığını belirtir[524]. Ancak böyle bir maksad olmadan, dinleyenlere kolaylık bakımından uzun isnadı hazfederek veya tekid maksadıyla, "kâle Resulüllah" diyerek rivayette bulunulmasında bir sakınca yoktur. Sahabe ve tabiînden yapılan nakiller de bu kısma girer[525].

Sadece, sika kimselerin, rivayetlerinde tedlis yapmakla meşhur olmuş kimselerden hadis rivayet etmesi caiz olmakla beraber, sika olmayan kimselerin, rivayetleriyle tedliste şöhrete ulaşmış kimselerden rivayetî caiz değildir [526].

Sahabenin, "bununla emrolunduk" veya, "şundan nehyolunduk" ya da "sünnet böyledir" şeklindeki ifadeleri, Hanefi mezhebine göre, mutlak olarak Peygamber (sav) den ihbarı ifade etmez. Çünkü emir ve nehiy Hz.Peygamber'den olabileceği gibi başkalarından da olabilir. Allah Teâlâ, "Allah'a, Peygamber'e ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin"[527] buyurmuştur. Eğer emir ve nehiy sadece Peygamber (sav) e hasredilirse bu ayetin manası tam olarak gerçekleşemez. Ayrıca Hz. Peygamber , "sizin, benim sünnetime ve benden sonraki halifelerin sünnetine uymanız gerekir"[528] ve "kim iyi bir sünnet ortaya koyarsa, onun ve onunla amel edenlerin sevabı, o kimseye aittir"[529] buyurarak kendi dışındakilerin de

523. Serahsî, Usûl , I, 379.
524. Age., I. 380.
525. Age., I, 380.
526. Age., I, 380.
527. Nisa 59.
528. Ebu Davud, Sünne, 6; Tirmizî, İlm 16.
529. İbn Mâce, 14.

sünnetinin olabileceğine işaret etmiştir. Sahabe, Peygamber (sav) in sünnetinden bahsettikleri zaman âdeten, sünneti ona izafe ederek,"Sünnet-ü Resulillah" veya "Sünnetü'n-Nebiy" derlerdi[530].

VII - NESH

Nesh, Hanefi mezhebinde geniş ve önemli bir yer tutar. Nitekim Ebu Hanife'nin Kitab ve Sünnette neshin mevcudiyetini kabul ettiği ve bilhassa nasih ve mensuhu ayırmada çok titiz davrandığı belirtilir[531].

Ebu Hanife Kur'andaki neshle ilgili olarak şöyle der: "Biz biliyoruz ki, Hz.Peygamber iki çeşit tefsir etmezdi. Onun nasih olanını bütün insanlara nasih olarak açıkladı, mensuh olanını da insanlara mensuh olarak açıkladı"[532].

Hadislerdeki neshle ilgili olarak da o, şunları söylemektedir: "Bu rivayetler böylece ihtilaflı olarak geldi. Çünkü bunların içinde nâsih de var, mensuh da."Biz nasıl duymuşsak öyle rivayet ederiz diyorlar." Yazık onlara, akıbetlerinin ne olacağına ne kadar az önem veriyorlar. Oturup, insanlara bazılarının mensuh olduğunu bildikleri hadisleri rivayet ediyorlar. Halbuki bugün, mensuhla amel etmek dalalettir. İnsanlar da onların rivayet ettiği hadisi alıp sapıtacaklar."[533]

Hanefilere göre neshin geçerli olup olmadığı yerler şunlardır:

1- Allah'ın isim ve sıfatlarında nesh olmaz[534].

2- Kendisinde,"hâlidîne fîhâ ebedâ" gibi ebedîlik bildiren ve "ilâ yevmi'l-Kıyâme" gibi hükmün kıyamete kadar yürürlükte olduğunu ifade eden meselelerde nesh cârî olmaz[535].

3- Hz.Peygamber'in koyduğu ve hayatında neshetmediği hükümler

---

530. Serahsî, Usul I, 380-381.
531. Saymerî, Ahbâr, 25.
532. Ebu Hanife, el-Alim ve'l-Müteallim, 13.
533. Age., 13.
534. Age., 13; Pezdevî, Usul, III, 163.
535. Serahsî, age., II, 60; Pezdevî, age., III, 164.

ondan sonra nesholunamaz[536].

4- Nesh emir ve nehiylerde olur[537] ve bu da ancak Kitab ve Sünnete münhasırdır[538].

Nesh dört şekilde vaki olur:

1. Kitabın Kitabla neshi
2. Sünnetin Sünnetle neshi
3. Kitabın Sünnetle neshi
4. Sünnetin Kitabla neshi[539]

Serahsî'nin belirttiğine göre, ilk iki kısımdaki neshin cevazı konusunda ulema arasında ihtilaf yoktur. İmam Şafii son iki kısmı kabul etmez[540]. Hanefilere göre kıyas, neshedici olmamakla beraber[541], icma ile neshin cârî olduğu ihtilaflıdır[542]. Sahih olan,icma ile de neshin vaki olmamasıdır[543].

Şimdi neshin Sünnette câri olan kısımlarını inceleyelim:

1- Sünnetin Sünnetle Neshi

Bu, şu şekilde cereyan eder: Mütevatir haber, her türlü haberi tahsis ve neshettiği gibi, meşhur haberler de mütevatir haberi neshedebilir[544]. Dolayısıyla meşhur haber, âhad haberi neshedebilir. Fakat mütevatir ve meşhur haberler, âhad haberlerle nesh edilmezler[545]. Ancak haber-i vâhidin diğer bir haber-i vâhidi neshi caizdir[546]. Mürsel hadislerle de nesh caiz değildir[547].

Hadislerde nâsih ve mensuh şu yollarla bilinir:

a- Hz. Peygamber'in işaret ve tahsisiyle

Kabir ziyaretini ve kurban etlerinin üç günden fazla tutulmasını,önce meneden sonra serbest bırakan hadislerde olduğu gibi

536. Serahsî, Usul, II, 60; Pezdevî, Usul , III, 164.
537. Ebu Hanife, el-Alim ve'l-Müteallim, 13
538. Molla Hüsrev, Mir'at, 201.
539. Serahsî, age. , II, 67.
540. Serahsî, age., II, 67.
541. Pezdevî, age., III, 174.
542. Sahabe icmaının Kur'an ayetini neshedeceğini Ebu'l-Hasen el-Kerhî kabul etmektedir. Bkz. Kerhî, Usul, (Te'sisü'n-Nazar içinde) s. 84.
543. Pezdevî, age., III, 175; Serahsî, age., II, 66-67.
544. Molla Hüsrev, Mir'at, 189,203.
545. Age., 202.
546. Pezdevî, age., III, 186.
547. Serahsî, age., I,361.

bizzat Hz.Peygamber önceki bir hükmün geçerliliğini kaldırmıştır[548]. İmam Muhammed 2. hadisle ilgili olarak şöyle der: "Biz bunu benimseriz. Kurban etini üç günden fazla bekletmek ve ondan faydalanmakta mahzur yoktur. Peygamber (sav), yasaklamasından sonra bu konuda ruhsat vermiştir. Son sözü, ilk sözünü neshetmiştir. Ebu Hanife'nin görüşü de budur[549].

b- Aynı meseleyle ilgili olarak, iki veya daha fazla hadisin tearuz etmesiyle bilinir. Bu durumda vürud tarihlerine bakılır. Vürud tarihi önce olanın neshine karar verilir[550]. Vürud tarihleri belli olmazsa telif (uzlaştırma) cihetine gidilir[551]. Bu neshe örnek olarak, "ateşte pişmiş birşeyi yiyenin abdest alması gerektiğini bildiren hadisin daha sonra, bu durumda abdestin gerekmiyeceğini bildiren hadislerle neshedilmesi gösterilir[552]. Sabah namazında kunut okunmasının neshedilmesi ile[553] Ureniyyîn hadisinin neshi de bu çeşit neshe örnek gösterilmektedir[554].

c- Bir ravinin, rivayet ettiği hadise muhalif hareket etmesiyle de nesh anlaşılmış olur. Meselâ Ebu Hureyre'nin, "köpeğin ağzını sürdüğü kabın 7 kere yıkanması gerektiğini"[555] bildiren kendi rivayetine aykırı hareket etmesi bu tür neshe örnek gösterilir[556].

2- Sünnetin Kitabla Neshi

Hanefilere göre, Sünnetin Kitabla neshi caizdir. Zira Hz.Peygamber, Medine'ye geldiklerinde 16 ay Mescid-i Aksa'ya doğru yönelerek namaz kıldılar. Bu hüküm Kur'an'la değil fiilî sünnetle sabitti. Daha sonra bu Sünnet, "yüzünü Mescid-i Harama doğru çevir"[557] ayetiyle neshedildi[558]. Yine, Hz.Peygamber'in müşriklerle

---

548. Serahsî, Usul, II, 77; Pezdevî, Usul, III, 186.
549. Şeybânî, Muvatta, 215.
550. Serahsî, age., II, 13.
551. Şerhu Meâni'l-Âsâr, IV, 274.
552. Age, I, 62-71.
553. Tahâvî, age., I, 241-254; Zebîdî, Ukûdü'l-Cevâhir, I, 62-65.
554. Pezdevî, Usul, I, 291.
555. Buhari, Vudû', 33.
556. Tahâvî, age., I, 21-24; Serahsî, age.., II, 6.
557. Bakara, 144.
558. Serahsî, age., II, 76.

yaptığı Hudeybiye anlaşmasının şartlarından olan, "şayet müşriklerden birisi müslüman olarak Medine'ye gelirse derhal geriye iade edilecektir" şartı,"o kadınları kafirlere geri göndermeyin" ayetiyle neshedilmiştir[559].

3- Kitabın Sünnetle Neshi

Hanefilere göre, Kitabın Sünnetle neshi şu kayıtlara bağlıdır.

a- Mütevatir ve meşhur haberle Kur'an ayetlerinin neshi caizdir[560].

b- Haber-i vahidle ayetin neshi caiz değildir[561].

c- Mürsel hadislerle ayetin neshi caiz değildir[562]. Kitabın kendi dışındaki birşeyle neshine Serahsi şu örneği verir. Kur'an-ı Kerimde Peygamber'e hitaben nazil olan, "Ey Muhammed! Bundan sonra sana hiçbir kadın helâl olmadığı gibi, zevcelerini boşayıp başkalarıyla değiştirmen de helâl değildir."[563] ayeti,Hz. Aişe ve İbn Ömer'in rivayet ettikleri, "Resulüllah (sav) dünyadan ayrılmadan önce kadınlar ona mübah kılındı"[564] haberiyle nesholunmuştur[565].

4- Neshle İlgili Meseleler

Hanefilerin çoğunluğuna göre, nesh,cem'e takdim edilir. Tarihleri biliniyorsa daha sonra olan önce olanı nesheder. Bu mümkün değilse, imkân nisbetinde iki delilin arası cemedilmeye çalışılır. Hiçbiri mümkün olmuyorsa iki delille de amel terkedilir[566].

Tahavî, suyun ayakta içilmesiyle ilgili bölümde, iki zıt haberin uzlaştırılması konusunda şunları söyler: "Peygamber(sav)

559. Serahsî,Usul , II, 77; Pezdevî, Usul, III, 182 (Ayet:Mümtehine, 10)
560. Serahsî, age., II, 77; Keşfu'l-Esrar, III, 182.
561. Serahsî, age., II, 77. Kitabın haber-i vahidle neshi, kıblenin tahvilinde olduğu gibi, ancak Hz.Peygamber hayatta iken caizdir. (Bkz. Age., II, 77-78)
562. Pezdevî, age., III, 5; Serahsî, age., I, 361.
563. Ahzab, 52.
564. Serahsî, age., II, 75.
565. Krş.,Pezdevî,age.,III.,182.
566. Leknevî, el-Ecvibetü'l-Fâdıla, 183.

den, ittifaka ve çelişkiye ihtimali olan iki hadis rivayet edildiği zaman evlâ olan bunları çelişkiye değil, ittifaka hamletmektir[567].

Hanefiler neshi, çok az bir istisna dışında hemen her konuda kabul ettikleri gibi, zaman zaman bunu, ihtilaflardan kurtulmak, itiraz ve hücumlara karşı korunmak için bir kurtuluş yolu olarak ta kullanmışlardır. Bu konuda mezhep taassubuna bir örnek teşkil etmesi bakımından da önemli olan, ilk Hanefi usulcülerinden Ebu'l-Hasen el-Kerhî (ö.340) nin görüşlerine yer vereceğiz. O şöyle der: "Ashabımızın kavline muhalif olan her ayet ya neshe hamlolunur, ya da aralarında tercih yapılır. Evlâ olan aralarında uygunluk yönü bulunarak tevil yapmaktır"[568].

Kerhî'nin verdiği örnekler şunlardır:

Nesh: Allah Teala, "Ganimet olarak aldığınız herhangibir şeyin beştebiri Allah'a, Resulüne, akrabalara... [569] aittir" buyurarak, akrabanın da ganimetten hissesi olduğunu bildirmiştir. Biz diyoruz ki bu ayet (hüküm), sahabenin icmaı ile nesholundu[570].

Tercih: Allah Teala, "içinizden, ölenlerin bırakmış olduğu eşler kendi kendilerine 4 ay 10 gün beklerler"[571] buyurmuştur. Ayetin zahiri, kocası ölen hamile kadınların da iddetlerinin, çocuklarını doğurduklarından itibaren 4 ay 10 gün geçmeden bitmeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü ayet, hamile olsun olmasın kocası ölen bütün kadınları kapsamaktadır. "Hamilelerin iddet süresi çocuklarını doğuruncaya kadardır."[572] ayeti ise iddetin bitiminin 4 ay beklemeye gerek kalmadan doğumla olduğunu belirtmektedir. Bu ayet, kocası ölsün ölmesin, bu durumda olan bütün kadınları kapsamaktadır. Fakat biz, bu ayetin daha önceki ayetten sonra indiğini ve onu neshettiğini bildiren İbn Abbas'ın

---

567. Tahâvî, Şerhu Meâni'l-Âsâr, IV, 274.
568. Kerhî, Usul, (Te'sîsu'n-Nazar içinde) s. 84.
569. Ayetin tamamı için bkz. Enfal, 41.
570. Kerhî, Usul, 84.
571. Bakara, 234.
572. Talak, 4.

kavlini tercih ettik. Hz. Ali ise, ayetlerin iniş tarihlerindeki şüpheden dolayı, ihtiyaten her iki süreyi de birleştirdi[573].

Tevil: Kıblenin yönü konusunda şüphe edip araştırdıktan sonra, doğru yön sanarak Kabeye arkasını dönen kimsenin namazı bize göre caizdir. Çünkü. "Nerede olursanız, yüzünüzü Mescid-i Haram'a çeviriniz."[574] ayetinin tevili, "bildiğiniz takdirde Kabeye, şüphe halinde ise araştırdığınız yöne dönün" şeklindedir[575].

Bu örneklerden anlaşılacağı gibi, Kerhî'nin, nesh, tercih ve tevil konusunda getirdiği izah tarzları, herkes tarafından kabul edilmiş veya edilebilecek kesin doğrular değildir. Nitekim ilk örnekte geçen sahabenin icmaı ile ayetin neshi keyfiyeti, hanefilerin büyük bir kısmı dahil diğer mezheblerin ve ulemanın kabul etmediği bir husustur.

İkinci örnekte gördüğümüz, iki ayet arasında İbn Abbas'ın görüşüne istinaden yapılan tercih de, herkesin kabul ettiği bir tercih yolu değildir. Nitekim Kerhî'nin de belirttiği gibi Hz. Ali, nüzul tarihleri konusunda şüphe ettiği için iki ayet arasını cemetmiştir.

Üçüncü örnekteki tevile gelince, bunun büyük ölçüde indî ve itibarî bir yorum olduğunda şüphe yoktur.

Kerhî'nin prensip olarak zikrettiği 2. asıl şudur: "Ashabımızın görüşüne aykırı olarak gelen her haber ya neshe hamlolunur veya benzeri bir haberle çeliştiği için, diğer haber delil alınır, ya da ashabımızın tercih sebepleri gözönüne alınarak aralarında tercih yapılır veya uzlaştırma cihetine gidilir. Ancak bu uzlaştırma delilin durumuna göre yapılabilir. Eğer delil, neshe delâlet ediyorsa, ona hamledilir, şayet bunun dışında bir şeye delâlet ediyorsa ona göre hareket edilir[576].

573. Kerhî, Usul, 84.
574. Bakara, 150.
575. Kerhî, age., 84.
576. Age., 84-85.

Kerhî'nin bu konuda verdiği örnekler şunlardır: Şafii, sabah namazının sünnetinin, farzından sonra ve gün doğmadan önce kılınabileceğini caiz görür. Dayandığı hadis şudur: Îsâdan şöyle rivayet edilmiştir: "Resulüllah (sav) beni sabah namazından sonra iki rekat namaz kılarken gördü ve bu nedir diye sordu. Sabah namazının daha önce kılmadığım iki rekat sünneti dedim. Bunun üzerine birşey demedi."[577] Kerhî şöyle diyor:"Ben derim ki, bu, Peygamber (sav) den rivayet edilen,"sabah namazından sonra güneş doğana kadar, ikindi namazından sonra da güneş batana kadar namaz yoktur"[578] hadisiyle neshedilmiştir.

Aralarında, muaraza (çelişki) olan habere gelince, bu, Enes'in rivayet ettiği,"Peygamber (sav) dünyadan ayrılana kadar, sabah namazlarında kunut duası okurdu "[579] hadisiyle yine onun rivayeti olan,"Nebi (sav) bir ay kunut okudu sonra terketti"[580] hadisi arasında görülen çelişkidir. Tearuz ettikleri için her iki hadis de terkedilir ve bize İbn Mes'ud ve diğerlerinin rivayet ettikleri "Peygamber (sav) iki ay boyunca Arab kabilelerinden birine beddua etti, sonra bunu terketti"[581] hadisi kalır[582].

Tevile gelince bu da şu şekilde olur: "Peygamber (sav) den rivayet edildiğine göre o, rükudan kalktığı zaman "semiallahu limen hamideh, rabbenâ leke'l-hamd" derdi. Bu,her iki zikri, İmam ve cemaatın birlikte yapacaklarına delâlet eder. Daha sonra, başka bir hadiste, Peygamber (sav), "İmam semiallahulimen hamideh" deyince, siz de "Rabbenâ leke'l-hamd" deyin" buyurmuştur. Böylece zikir ikiye taksim edilmiş oldu. Taksim ise ortaklığı bozar. Bu durumda iki rivayetin arasını bulmak için biz deriz ki: "Cem', (yani iki zikri bir arada söylemek) tek başına

---

577. Şafii, İhtilafu'l-Hadis, 118; Beyhakî, Sünen, II, 456. Hadisin ravisi İsa değil, Kays el-Ensârîdir.
578. Dârekutnî, Sünen, I, 246.
579. Age., II, 39.
580. Şevkânî, Neylu'l-Evtâr, II, 387.
581. Age., II, 387.
582. Kerhî, Usul, 85.

namaz kılan içindir. Ebu Hanife'den nakledildiğine göre, cem' nafile namaz kılan, ifrad ise farz namaz kılan içindir[583].

Kerhî'nin zikrettiği üçüncü prensip te şudur: "Eğer sahabeden bir hadis, ashabımızın görüşüne muhalif olarak varid olmuşsa, bu durumda bakılır: Eğer bu hadis vürudu bakımından sahih değilse buna cevap vermeğe gerek yoktur. Şayet vürudu itibariyle sahihse bu durumda en güzel ve şüphelerden en uzak yol şudur: Sahabiden gelen hadis, icma olmayan bir konuda varid olmuşsa bu, ya tevile hamlolunur veya kendisiyle, diğer bir sahabî arasında muaraza olduğu düşünülür[584].

Kerhî'nin buraya kadar naklettiğimiz prensipleri, kendi mezhep imamları hakkında beslediği, taassub derecesine varan hüsnü zandan neş'et etmektedir. Çünkü bu prensiplere göre ayet ve hadisler bir bakıma, mezhep imamlarının görüş ve anlayışları doğrultusunda tahakküm altına alınmaktadır. Halbuki Hanefi mezhebi imamlarının, Kur'an ve Sünneti anlamada, diğer imamlara kıyasla mutlak bir başarı sağlamış olmaları mümkün olmadığı gibi onların bütün sünnet bilgisine hakim oldukları da düşünülemez. Ayrıca kendilerinden de böyle bir iddia nakledilmiş değildir. Bilakis Ebu Hanife'nin, "benim görüşümü, Allah'ın Kitabı, Resulüllah'ın haberi, sahabenin görüşü karşısında terkediniz" dediği nakledilmektedir[585].

---

583. Kerhî, Usul, 85.
584. Age., 85.
585. Ali el-Hafif, Muhaddarât, 57.

D Ö R D Ü N C Ü B Ö L Ü M

CERH VE TADİL EDENLERİ KARŞISINDA EBU HANİFE

Ebu Hanife, İslam Tarihi boyunca, üzerinde en çok konuşulan, lehinde ve aleyhinde en çok fikir serdedilen şahsiyetlerden biri olmuştur. Bu keyfiyet aynı zamanda onun, İslam aleminde ulaştığı şöhrete, müslümanlar arasındaki değerine işaret eden bir göstergedir. İbn Abdilberr buna temasla şöyle der: "Ebu Hanife'den rivayette bulunarak onu tevsik edenler (güvenilir olduğunu söyleyenler) ve onu methedenler, onun aleyhinde konuşanlardan daha çoktur. Hadisçilerden onun aleyhinde konuşanlar ise, ekseriya onu reye dalmakla, kıyasla ve irca ile ayıplamışlardır. Geçmişteki insanların bazı kişiler hakkında muhalif görüş serdetmelerinin o insanın şerefine işaret edeceği söylenmiştir. Görmüyor musun, Ali b. Ebi Talip hakkında iki grup, yani aşırı sevenler ve aşırı buğzedenler helâke uğramışlardır. Çünkü hadiste bu iki grubun helâk olacağı belirtilmiştir. Bu,dinde ve fazilette zirveye ulaşmış şerefli kimselerin sıfatıdır"[1]

Gerçekten de Ebu Hanife'yi övenler ve yerenler arasında aşırı gidenler vardır. Ancak bu aşırılık,onu kötüleyenler bakımından çok daha belirgindir. Çoğunluğunu hadisçilerin teşkil ettiği bu ikinci grupta Ebu Hanife'yi zındıklık ve küfürle suçlayanlar bile mevcuttur. Bu konuda yine İbn Abdilberri dinleyelim: "Hadisçiler Ebu Hanife'yi kötülemek konusunda ileri gittiler ve haddi aştılar. Onlara göre bu hücumun sebebi, Ebu Hanife'nin rey ve kıyası rivayetlere sokması ve bunlara itibar etmesidir. Halbuki ilim ehlinin çoğuna göre, sahih rivayet karşısındaki kıyas ve nazar (akıl) batıldır."[2]

---

1. İbn Abdilberr, Câmi', II, 149.
2. Age., II, 148.

İbn Abdilberr buna cevaben,"ilim ehlinden bir kimse bilmiyorum ki bir ayeti tevilinden veya bir sünnet hakkındaki görüşünden dolayı uygun bir teville veya nesh iddiasıyla diğer bir sünneti reddetmiş olmasın, ancak bu,Ebu Hanife'de diğerlerinden daha çok olmuştur" demektedir[3].

Ebu Hanife'yi cerh ve ta'dil edenlere geçmeden önce, cerh ve ta'dille ilgili bazı noktalara temas etmek faydalı olacaktır.

Sözlük anlamı yaralamak olan cerh, hadis ıstılahında, bir hadis ravisinin kusurlu sıfatlarını ortaya koymak, onun şehadetini reddetmek, yani rivayet ettiği hadisin reddedilmesini sağlamaktır[4].

Ta'dil ise, bir ravinin adaletinin, yani güvenilir olduğunun açıklanması, dolayısıyla rivayetlerinin kabul edilebilir olduğunun belirlenmesidir[5].

Raviler hakkındaki cerh ve ta'dil işlemi, esas itibariyle hadis alimlerinin içtihadına dayanmaktadır. Bu konuda, hadisçiler tarafından birtakım kurallar tesbit edilmiş olmakla beraber bunlar herkesin, hatta hadisçilerin üzerinde ittifak ettikleri genel kurallar değildir. Nitekim Fethu'l-Kadir müellifi şöyle der:"Müslim ve Buhari, kitaplarında, cerhe uğramış ve aleyhlerinde konuşulmuş birçok ravinin rivayetlerine yer vermişlerdir. Çünkü ravilerin durumu, alimlerin onlar hakkındaki içtihatlarına bağlıdır. Bu konudaki şartlar da böyledir. Birinin şart olarak ileri sürdüğünü diğeri reddeder. Dolayısıyla bir şartı kabul etmeyen kimsenin rivayeti, o şartı kabul eden diğerinin muhalefetine maruz kalır. Birinin zayıf sayıp, diğerinin tevsik ettiği ravi için de durum aynıdır. Müçtehid olmayan ve ravi hakkında yeterli bilgisi bulunmayan kimse için, çoğunluğun üzerinde birleştikleri bir hususa dayanmak tatmin edici olabilir. Ancak müçtehit olan veya raviler

---

3. İbn Abdilberr, Câmi', II, 148.
4. Talat Koçyiğit, Hadis Istılahları 72.
5. Age., 412.

konusunda bilgi ve tecrübe sahibi kimsenin bu husustaki şartı dikkate alıp almama konusunda sadece kendi reyine dayanması gerekir. Niçin, senedi sahih olan bir hadis, zayıflığına delâlet eden bir karine sebebiyle aynı zamanda zayıf sayılmasın? Hasen olan bir hadis, başka bir karineyle niçin sıhhat derecesine yükselmesin. Sahabenin ve selefin ileri gelenleri hep böyle yapagelmişlerdir."[6]

Zehebî'nin, Tezkiretü'l-Huffazının girişinde, "bu kitap, Nebevî ilim hamillerinden ta'dil olunanların, tevsik ve taz'ifte, tashih ve tezyifte içtihatlarına müracaat edilenlerin isimlerini ihtiva eden bir tezkiredir"[7] ifadesinden hareket eden Tehânevî, "bundan anlaşılıyor ki, ravilerin güvenilir veya zayıf olanlarının belirlenmesi ihtilafa ihtimali olan içtihadi bir iştir. Dolayısıyla, bir kimsenin diğeri hakkındaki cerhi, o kimsenin herkesin nazarında mecruh olmasını gerekli kılmaz" demektedir[8].

Cerh ve ta'dilin içtihadî bir iş olması, yanılma ihtimalini de beraberinde taşımaktadır. Her müçtehidin içtihadında mutlaka doğruya isabet edeceği nasıl söylenemezse, her cârih ve muaddilin de cerh ya da ta'dil ettiği kişi hakkında mutlaka isabetli olduğu söylenemez. Üstelik insanlar hakkında karar vermek, herhangibir mesele hakkında hüküm vermekten çok daha zor,o nisbette de hataya ihtimallidir.

Cerh ve ta'dilin herşeyden önce içtihâdî ve yanılmaya açık bir konu oluşu keyfiyeti üzerinde bu kadar durmamızın sebebi, hadis ve sünnete bağlılığı hususunda şüphe bulunmayan Ebu Hanifenin birçok hadisçi tarafından insafsız cerhlere maruz bırakılmış olmasıdır.

Ebu Hanife'ye yöneltilen cerhlerin hemen hemen tamamının müphem, yani sebepleri açıklanmayan cerhler olduğunu belirten

---

6. Tehânevî, Kavâid, 37.
7. Zehebî, Tezkiretü'l-Huffaz, I, 1.
8. Tehânevî, Kavâid, 35.

Tehânevî, onun ta'dil ve tevsik edenleri, özellikle,cârihlerin cerh sebeplerini açıklayarak reddeden ve bunların hasedden neş-et eden ve aslında cerh sebebi sayılmayan şeyler olduğunu ortaya koyan muaddilleri karşısında, bu gibi cerhlerin kabul edilemiyeceğini kaydeder[9].

Mesela, bu müphem cerhlerin başında yer alan "ehl-i reyden olma" keyfiyeti genellikle gelişigüzel bir suçlama olarak kullanılmış ve bundan, sikalıkları üzerinde ihtilaf bulunmayan bazı hadis ravileri bile kurtulamamışlardır[10]. Cerhde sık sık kullanılan bu moda tabir yüzünden, Ebu Hanife ve ashabının rivayetlerine sahih hadis kitaplarında yer verilmemiştir. Bunun bir nevi kaçış olduğunu belirten İbn Teymiyye, Ebu Yusuf ve benzerleri gibi sikalıkları tasrih edilmiş kimselerin bile, sahihayn gibi bellibaşlı hadis kitaplarında rivayetlerine yer verilmemiştir." demektedir[11].

Bu hususu Kasımî şöyle dile getirir: "Sahih hadis kitaplarının müellifleri, rey ehlinden rivayet konusunda haksızlık yapmışlardır. Sahihlerde, müsnedlerde ve sünenlerde İmam Ebu Yusuf ve İmam Muhammed gibi kimselerin isimlerine hemen hemen hiç rastlanmaz. Çünkü hadisçiler bunları zayıf saymışlardır. Yemin ederim ki bu ikisi hakkında insaflı davranmadılar. Bunlar birer engin denizdir. Eserleri, ilimlerinin genişliğine ve derinliğine şahittir. Belki birçok hadis hafızından daha ileridedirler. Ebu Yusuf'un Kitabü'l-Harac'ı ve İmam Muhammed'in Muvattaını zikretmek bunun için yeterlidir."[12]

Böylesine müphem cerhlerin taarruzuna en çok maruz kalan fukaha ve özellikle Hanefi fakihleri,hadis imamlarınca mücmel ve müphem olarak,yani sebepleri açıklanmamış bir şekilde ravilere

---

9. Tehânevî, Ebu Hanife, 24.
10. Örnekler için bkz. er-Ref'u ve't-Tekmil, s. 84 (Ebu Gudde'nin notu).
11. Age., s. 85 (Ebu Gudde'nin notu).
12. Kâsımî, el-Cerh ve't-Ta'dil, s. 31 ve 1 nolu dipnot.

yöneltilen ta'nların kabul edilmeyeceği prensibini getirmişler ve "bu hadis sabit değil" veya "münker" ya da"falanca metruku'l-hadis", yahut "zahibu'l-hadis" veya "mecruh", ya da "adil değil" gibi ta'n sebebi zikredilmemiş mücerred cerhlerin geçersiz olduğunu belirtmişlerdir[13]. Buna mukabil sebebi belirtilmemiş ta'dil makbuldür. Çünkü ta'dile sebep olan haller sayılamıyacak kadar çoktur[14].

Cerh ve ta'dille ilgili önemli gördüğümüz bu noktalara temas ettikten sonra Ebu Hanife hakkında lehte ve aleyhte konuşanlara yani cerh ve ta'dil edenlere geçebiliriz.

I- EBÛ HANİFE'Yİ TADİL EDENLER

Daha önce de belirttiğimiz gibi İbn Abdilberr'e göre, Ebu Hanife'yi tevsik edenler, yani güvenilir olduğunu söyleyenler onun aleyhinde konuşanlardan daha çoktur[15]. Hadis ve Sünnet'e ittibada diğer imamlardan farkı olmayan ve fıkhî görüşleriyle İslam Hukukunda mezhep (ekol) olmuş meşhur bir fakih için bu durum son derece tabiidir.

Kevserî, İbnu'd-Dahîl es-Saydalânî (ö.388) nin, Kitabu'd-Duafasında Ebu Hanife'ye hücum eden Ukaylî'ye cevap olarak kaleme aldığı eserinden naklen, ilk üç asır ashabından Ebu Hanife'yi övenlerin bir listesini vermiştir[16]. Toplam 67 kişinin yer aldığı bu liste, muasırlarından Etbau't-Tâbiîn dönemi sonuna kadar Ebu Hanife'yi ta'dil edenleri ihtiva ettiği için önemlidir. Zira Ebu Hanife'nin aleyhinde bulunanların birçoğu bu dönemden sonra yaşamış kimselerdir. Nitekim Yahya b. Maîn (ö.233) zamanına kadar Ebu Hanife'nin cerhe uğramadığı, ancak Ahmed b. Hanbel mihnesi, yani halk-ı Kur'an meselesinden sonra muhaddislerin gruplara ayrılmasıyla, bu konuda herkesin önüne geleni

---

13. A.Buhari, Keşfu'l-Esrar, III, 68.
14. Tehânevî, Kavâid, 103.
15. İbn Abdilberr, Câmi', II, 149.
16. Kevserî, Te'nib, 33.

söylediği belirtilmektedir[17].

Kendi döneminde veya ondan kısa bir süre sonra, Ebu Hanife aleyhinde konuştuğu bildirilen birçok kimsenin, aynı zamanda onun için övücü sözler sarfettikleri nakledilir. Mesela İmam Malik, Süfyân-ı Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Şu'be, Yahya b. Maîn ve daha birçok kimsenin her iki türden ifadeleri nakledilmiştir. Bunun gibi, Hatib Bağdâdî'nin, Tarihinde, Ebu Hanife aleyhine konuşanlar listesine aldığı bazı kimseler, onun şeyhinin şeyhlerinden olan İbnu'd-Dahîl'in listesinde methedenler safındadır[18].

Ebu Hanife'yi, muasırlarından ve kendi dönemine yakın yaşamış kimselerden ta'dil edenleri ihtiva eden bu geniş listeyi burada zikretmek yerinde olacaktır:

1-Ebu Ca'fer Muhammed el-Bâkır 2-Hammad b. Ebî Süleyman 3- Misar b. Kidam 4-Eyyüb es-Sahtiyânî 5-A'meş 6-Şu'be, 7- Süfyan es-Sevrî 8- Süfyan b. Uyeyne 9- Muğîre b. Miksem 10- Hasen b. Salih b. Hayy 11- Said b. Ebî Arûbe 12- Hammad b. Zeyd 13- Şerîk el-Kâdî 14- İbn Şübrüme 15- Yahya b. Saîd el-Kattan 16- Abdullah b. Mübarek 17- Kasım b. Maan 18- Hucr b. Abdilcebbar 19- Züheyr b. Muaviye 20- İbn Cüreyc 21- Abdürrezzak 22-Şafii 23-Veki' b. Cerrah 24- Halid el-Vâsıtî 25- Fadl b. Musa 26- İsa b. Yunus 27- Abdulhamid el-Hımmânî 28- Ma'mer b. Râşid 29- Nadr b. Muhammed 30- Yunus b. İshak 31- İsrâil b. Yunus 32- Züfer b. Hüzeyl 33- Osman el-Bettî 34- Cerîr b. Abdulhamîd 35- Ebu Mukatil Hafs b. Müslim 36- Ebu Yusuf el-Kâdî 37- Selim b. Salim el-Belhî 38- Yahya b. Âdem 39- Yezid b. Hârun 40- İbn Ebî Rezme 41- Said b. Salim el-Kaddah 42- Şeddad b. Hakim 43- Hârice b. Mus'ab 44- Halef b. Eyyub 45- Ebu Abdirrahman el-Mukrî 46- Muhammed b. es-Sâib 47- Hasen b.'Umâre 48- Ebu Nuaym Fadl b. Dukeyn 49-Hakem b. Hişam 50- Yezid b. Zeri' 51- Abdullah b. Davud el-Hureybî 52- Muhammed b. Fudayl 53- Zekeriyya b. Ebî Zâide

---

17. Keşmîrî, Feyzu'l-Bârî, I, 169.
18. Krş. Bağdadi, Tarih, XIV, 369-370 ve Te'nîb, 33.

54- Yahya b. Zekeriyya ez-Zâide 55- Zâide b. Kudâme 56- Yahya b. Maîn 57- Malik b. Miğvel 58- Ebu Bekir b. Ayyaş 59- Ebu Halid el-Ahmer 60- Kays b. er-Rebi' 61- Ebu Kasım en-Nebîl 62- Abdullah b. Musa 63- Muhammed b. Câbir 64- el-Asma'î 65- Şakîk el-Belhî 66- Ali b. Asım 67- Yahya b. Nasr[19].

Bu listeye kitabında yer veren Kevserî, ne İbnu'd-Dahîl'in, ne de İbn Abdilberr'in Hanefi mezhebinden olmadıklarını belirtir. (20)

Ebu Hanife'yi ta'dil edenler arasında, Şu'be, Süfyân-ı Sevrî, Yahya b. Maîn, Yahya b. Saîd el-Kattan gibi,ravileri cerhde sertlikleriyle tanınan[21] kimselerin yer alması dikkat çekicidir. Üstelik Şu'be, Irak'ta hadis ricali üzerinde ilk konuşan ve daha sonra cerh ve ta'dil konusunda alem kabul edilen bir kimsedir[22].

Cerh ve ta'dil imamlarının başlıcalarından biri olan Yahya b. Ma'în de Ebu Hanife'yi açık bir şekilde tevsik edenlerdendir[23]. Şöyle der: "O sika idi. Sadece ezberlediği hadisi rivayet eder, ezberinde olmayanı rivayet etmezdi."[24] Başka bir soru üzerine o, Ebu Hanife'nin sika olduğunu, kimsenin onu zayıf saydığını duymadığını, Şu'be b. Haccac'ın, kendisine hadis rivayet etmesi için ona mektup yazdığını belirtir[25]. Hadisçilerin Ebu Hanife'ye hücumda aşırı gittiklerini kabul eden İbn Maîn, "Ebu Hanife yalan söyler miydi?" diyenlere karşılık, "o böyle şeylerden berî, şerefli bir kimseydi" demiş ve Ebu Hanife'nin hadiste doğru söyleyenlerden (sâdık) olduğunu ifade etmiştir[26].

---

19. Te'nîb, 33; el-İntika 122-137. İbn Abdilberr bu listede yer alan isimlerden 26 sının Ebu Hanife hakkındaki övgülerini kendisine ulaşan senedleriyle birlikte zikretmiştir. Ayrıca bu listeyi ona şeyhi Hakem b. Münzir'in, Ebu Yakub Yusuf b. Ahmed b. Yusuf el-Mekkî (İbnu'd-Dahil) den naklettiği, adıgeçen şahsın bu isimleri kendisine ait "Fedâilu Ebi Hanife ve Ahbârihi" isimli kitabından derlediğini belirtmiştir. (Bkz. el-İntika, 137)

    Ebu Hanife'yi övenlerin bir listesi için ayrıca bkz. Târihu Bağdad, XIII, 336-348; et-Tabakatu's-Seniyye, I, 95-105.
20. Te'nîb, 34.
21. Bkz. Laknevî, er-Ref'u ve't-Tekmil 275, 306.
22. Tehânevî, Kavâid, 195 (2 nolu dipnot).
23. Yahya b. Main'in Ebu Hanife hakkında "hadisi yazılmaz" dediği (Bkz. İbnu'l-Cevzî, Kitabu'd-Duafâ, III, 163), ayrıca, "hadisi nasıldı?" sorusu üzerine de, Ebu Hanife'nin yanında ne hadis var da soruyorsunuz (Tarihu Bağdad, XIII,416) şeklinde karşılık verdiği nakledilmekle birlikte,bu rivayetlerin doğruluğu mümkün görülmemektedir. Zira İbn Main bir yandan Ebu Hanife'nin hadis rivayetini ancak ezberden caiz gördüğünü belirtirken (bkz. el-Kifâye, 231),diğer yandan onu ta'dil eden beyanlarda bulunmuştur. Hatta Onun, Ebu Hanife ve ashabına meylinden dolayı Hanefi mutaassıbı şeklinde suçlandığı,İmam

Yahya b. Ma'în'in, Ebu Hanife hakkındaki bu tevsik ve ta'dilini zikreden Ebu Ğudde, Buhari'nin, Müslim'in, Ebu Davud'un, Ahmed b. Hanbel'in ve Ebu Hâtim'in şeyhi olan bu cerh ve ta'dil imamının,zaman ve mekân olarak yakınlık, ashabı ile içli dışlı olma ve onlardan rivayette bulunma itibariyle Ebu Hanife'yi diğerlerinden çok daha iyi tanıyacağını belirterek kanaatını şöyle açıklar: "Bu konuda, Ebu Hanife'nin vefatından asır veya asırlar sonra doğmuş Buhârî ve ona tabi olanların sözü değil, İbn Maîn'in sözü geçerlidir. Yahya b. Maîn konuştuğu zaman Buharî, Müslim, Nesâî, İbn Adiyy, Dârekutnî ve diğerleri susarlar. Çünkü bunların hepsi, İbn Maîn'in rical konusunda emsalsiz olduğuna şahitlik etmişlerdir"[27].

Hadis hafızlarının büyüklerinden ve Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye, Yahya b. Maîn ve Ali b. el-Medînî'nin şeyhlerinden olan Yezid b. Hârun da Ebu Hanife'yi şöyle ta'dil eder: "Bin alime ulaştım ve çoklarından ilim aldım. Aralarında beş kişiden daha fakih, daha dindar ve daha alim kimse görmedim. Bunların ilki Ebu Hanife'dir."[28]

Ebu Hanife'yi insanların en fakihi diye niteleyen, talebelerinden Abdullah b. Mübârek de, "Kûfe'ye girdim ve alimlerine şu beldenizde insanların en alimi kimdir diye sordum. Hepsi birden İmam Ebu Hanife dediler" demektedir[29]. Bunları kaydeden Tehânevî, o zamanın ilminin Kur'an ve Hadisten ibaret olduğunu, insanların en aliminin de Kur'an ve Hadisi en iyi bilen kimse olduğunu belirtir[30].

Buhari'nin şeyhlerinden olan Fadl b. Dükeyn,"Ebu Hanife'nin meseleleri derinlemesine inceleyen bir kimse olduğunu belirtirken, diğer bir şeyhi Mekkî b. İbrahim de, Ebu Hanife'nin,zamanında yaşayan insanların en alimi olduğunu" kaydeder[31].

Muhammed'in "el-Câmiu's-Sağir"ini de bizzat kendisinden aldığı belirtilmektedir. (Te'nîb 157).
24.Süyûtî, Tabakâtu'l-Huffâz,73;İbn Hacer,Tehzîbu't-Tehzîb,X, 450.
25.İbn Abdilberr, el-İntikâ, 127.
26.İbn Abdilberr, Câmi', II, 148,149.
27.Tehânevî, Kavâid, 194 (Ebu Gudde'nin notu).
28.Age., 188.
29.Age., 188,189.
30.Age., 189.
31.Age., 187,189.

Büyük hadis imamlarından olan ve rical konusunda sertliği ile tanınan, Yahya b. Said el-Kattan'ın Ebu Hanife'yi şöyle takdir ettiği nakledilir: "Allah'a karşı ne yalan söyleyelim. Ebu Hanifenin reyinden daha güzel rey işitmedik ve görüşlerinin birçoğunu benimsedik"[32] İbnü'l-Kattan, Ebu Hanife hakkında sorulan bir soru üzerine de "onun sika olduğunu"belirtir[33].

İmam Şafii'nin, "insanlar fıkıhta Ebu Hanife'nin çocuklarıdır"[34] sözü, onun hakkında söylediği en meşhur ta'dil ifadesidir.

İlk hadis musannıflarından Ma'mer b. Râşid de,"Hasan Basrîden sonra fıkıhta Ebu Hanife'den daha güzel konuşan birini bilmiyorum"[35] diyerek onun fıkhî kudretine işaret etmiştir.

İmam Buharî'nin, "ondan başka kimsenin yanında kendimi küçük görmedim"[36] dediği şeyhi Ali İbnü'l-Medînî de Ebu Hanife'yi ta'dil edenlerdendir. O şöyle der: "Ebu Hanife sikadır ve raviliğinde bir beis yoktur. Ondan Sevrî ve İbn Mübârek rivayet etmişlerdir."[37]

Ebu Hanife'nin muasırlarından olan Şu'be, onun hakkında "vallahi o güzel anlayışlı ve hıfzı kuvvetli idi"[38] derken, Evzaî, "meselelerin zorluklarını insanlar içinde en iyi bilen o idi"[39] demektedir. Hocaları arasında sayılan İmam Cafer es-Sâdık da "Ebu Hanife, beldesi halkının en fakihi idi"[40] diyerek onu övmüştür.

---

32. Tehânevî, Kavâid, 190; Krş. Tarihu İbn Main, II, 607.
33. Tehânevî, Kavâid, 190 (1 nolu dipnot). Zehebî'nin belirttiğine göre, cerh ve ta'dil konusunda ilk kitap tasnif eden Yahya b. Said el-Kattan'dır. Ayrıca o ve talebesi Veki' b. el-Cerrah, Hanefi mezhebi üzere fetva veriyorlardı. (Age., 1 nolu dipnot; Krş. Tarihu Bağdad, XIII, 345-346 ve el-İntikâ, 132) Bu bilgiler ışığında, Tarihu Bağdad'da yer alan xxxxxxxx ve Said b. el-Kattan'a atfedilen "Ebu Hanife sahibu'l-hadis değildi" (bkz. age.,XIII,416) ifadesinin ona aidiyeti şüphelidir.
34. Tehânevî, Kavâid, 191.
35. Age., 191.
36. Age., 197 (1 nolu dipnot)
37. Age., 197 (1 nolu dipnot)
38. Age.,198.
39. Age., 199.
40. Age., 199.

Hıfzı ve zühdü ile Kûfe'nin medâr-ı iftiharı olan Misar b. Kidam ise Ebu Hanife'yi gördüğü zaman hürmeten ayağa kalkar, otur-duğu zaman gider önüne otururdu[41].

İbn Hacer'in naklettiğine göre, Süfyân-ı Sevrî şöyle demiş-tir: "Ebu Hanife'nin önünde, şahin önündeki serçeler gibiyiz. O gerçekten alimlerin efendisidir."[42] Nitekim Ebu Yusuf, Sevrî'nin Ebu Hanife'ye bağlılıkta kendisinden ileride olduğunu" belirtmiş-tir[43].

Abdullah b. Davud el-Hureybî ise, Ebu Hanife aleyhinde bulu-nan kimseleri telmihen şöyle der: "Ebu Hanife hakkında konuşan in-sanlar, hasedçi ve cahildirler. Bana göre onlar en iyi durumda ca-hildirler."[44] Kendisine, insanların Ebu Hanife'yi ayıpladıkları husus nedir? diye sorulunca şöyle cevap verir: "Vallahi onların ayıpladıkları bir konuda, onun ancak isabet ettiğini, ayıplayanla-rın ise hata ettiklerini biliyorum. Bir keresinde onu Safâ ile Merve arasında sa'yederken gördüğümde bütün gözler ona çevrilmiş-ti."[45]

İmam Şafii'nin bildirdiğine göre, İmam Malik de Ebu Hanifeyi övenler içindedir. Ona, Ebu Hanifeyi görüp görmediği sorulur. Şöy-le cevap verir: "Evet öyle bir adam gördüm ki şu direği altın ya-pacağını söylese, buna delil getirebilir."[46]

Görüldüğü gibi, Ebu Hanife hakkındaki övgülerin birçoğu onun fıkhî gücü ile ilgilidir. Fakat bu, aynı zamanda onun fıkhının kaynağı olan Kur'an ve Hadis ilimleri itibariyle de tevsik ve ta'-dil edildiğine işarettir. Bu iki kaynağa dayanmadan, mücerret rey-le fıkıhta söz sahibi olmak mümkün değildir.

---

41. Tehânevî, Kavâid, Age., 199.
42. Age., 199.
43. Tehânevî, Ebu Hanife, 34.
44. Tehânevî, Kavâid, 199.
45. Age., 199.
46. Age.,200; krş. Bağdadî,Tarih,XIII,338.

Nitekim hadisçiler sık sık, çözemedikleri meseleleri, fukahaya havale etmek durumunda kalmışlardır. Onun için, Süfyan b. Uyeyne'nin meclisinde bulunan Ebu Hanife ashabından Bişr b. Velid el-Kâdî, zor bir mesele ile karşılaşıldığı zaman, Süfyan'ın; "burada Ebu Hanife ashabından kimse var mı? diye sorduğunu, kendisine işaret edilince de, "haydi cevap ver" dediğini ve kendisinin de cevap verdiğini belirtir. Bunun üzerine Süfyan, "Dinde kurtuluş, fukahaya teslim olmaktır" demiştir[47].

Kendisine soru soran birisine A'meş, Ebu Hanife'nin halkasını göstererek,"bu halkaya devam et, çünkü onlar, bir meseleyle karşılaştıkları zaman, isabet edene kadar onunla uğraşmaktan vazgeçmiyorlar" demiştir[48].

Hatib Bağdâdî, İbn Kerâme'den şu nakilde bulunmuştur: "Birgün Veki' b. Cerrah'ın yanında idik. Adamın biri,"Ebu Hanife hata etti" dedi. Veki'; "Onun yanında Züfer, Ebu Yusuf ve Muhammed gibi kıyas ve içtihatlarıyla, Yahya b. Zekeriyya b. Ebi Zâide, Hafs b. Gıyas, Hıbban ve Mendel b. Ali gibi hadis hıfzı ve bilgisiyle, Kasım b. Maan gibi Arapçaya hakimiyetiyle, Davud b. Nusayr et-Tâî ve Fudayl b. Iyad gibi zühd ve takvalarıyla şöhrete ulaşmış kişiler varken, Ebu Hanife nasıl hata edebilir? Böyle arkadaşlara ve talebelere sahip olan kimse, kolay kolay hata etmez, etse bile onu hakikate döndürürler" diye karşılık verdi[49].

Esed b. el-Furat'ın bildirdiğine göre, Ebu Hanife'den imlâ suretiyle kitap tedvin eden 40 talebesi vardı. Bunlardan Ebu Yusuf, Züfer, Dâvud et-Tâî, Esed b. Amr, Yusuf b. Halid es-Semtî, Yahya b. Zekeriyya Ebi Zâide'nin de içinde bulunduğu 10 tanesi ileri gelenlerindendi[50].

Ebu Hanife ve ashabı hakkında menfî kanaata sahip olan Ahmed b. Hanbel'in bile, halk-ı Kur'an meselesinden dolayı zulüm gördüğü

---

47. Tehânevî, Kavâid, 201.
48. Age., 201.
49. Age.,201; krs. Bağdadî, Tarih, XIV., 247.
50. Tehânevî, Kavâid, 202.

esnada, Ebu Hanife'nin kadılık teklifini reddetmesi yüzünden dövülmesini hatırlayarak, ona merhameten ağladığı ve böylece teselli olduğu bildirilmektedir.[51]

Buraya kadar andığımız, Ebu Hanife'yi ta'dil ve tevsik edenler, ya onun döneminde veya onun dönemine yakın tarihlerde yaşamış, bizzat onunla veya talebeleriyle görüşüp ilmî alışverişlerde bulunmuş önemli ilmî şahsiyetlerdir. Bu yüzden Ebu Hanife hakkındaki değerlendirmeleri daha isabetli ve kabule şayandır. Şimdi de kendi döneminden asırlar sonra yaşamış belli başlı bazı hadisçilerin Ebu Hanife hakkındaki olumlu değerlendirmelerini zikredeceğiz. Bunların hemen hemen hepsi, Hanefi mezhebine mensup olmayan kimselerdir.

Meşhur Sünen sahibi Ebu Davud es-Sicistânî (ö.303), üç fıkıh imamını hayırla yadederek şöyle demiştir: "Allah rahmet eylesin, Malik, Şafii ve Ebu Hanife imam idiler."[52].

el-Fihrist müellifi İbn Nedim Muhammed b. İshak, Ebu Hanifenin ilminin genişliğine işaretle; "karada ve denizde, doğuda ve batıda, uzakta ve yakında ilmin tedvîni Ebu Hanife sayesindedir." demiştir.[53]

Maliki mezhebine mensup, Endülüs'lü büyük muhaddis, Ebu Ömer Yusuf b. Abdilberr (ö.463) de, Ebu Hanife'yi takdir edenlerden ve ona hücum edenleri, insafsızlıkla suçlayanlardan biridir. O, Ebu Hanife'yi şöyle değerlendirmiştir: "Fıkıhta imamdı. Rey ve kıyası güzel, (meseleleri) istihracı latif, zihni iyi, anlayışı seri, zeki akıllı ve dindardı. Adil ravilerin ahad haberlerini, üzerinde icma edilmiş usullere aykırı bulduğu zaman kabul etmezdi. Ehl-i hadis bunu hoş görmeyerek onu kötülediler ve bunda aşırı gittiler. Bazıları faziletleri, bazıları da kötülükleri üzerine kitaplar yazdılar. Hadisçilerin çoğu onu zemmederler. Hanbelilerin tamamı

51. Kureşî, el-Cevâhir, I, 56; Bağdâdî, Tarih, XIII, 327.
52. İbn Abdilberr, Câmi', II, 163; Zehebî, Menâkıb, 46.
53. İbn Nedim, el-Fihrist, 285.

bugün onu kötülemektedirler. Çünkü Ahmed b. Hanbel, Ebu Hanife ve ashabı aleyhinde konuşanlardan biri idi."[54]

İbn Abdilberr, diğer iki imam (Malik ve Şafii) ile birlikte, Ebu Hanife'nin faziletlerini, onun lehinde konuşanları, tevsik ve ta'dil edenleri ihtiva eden bir kitap yazmıştır[55]. Ayrıca diğer bir eserinde Ebu Hanife'ye yöneltilen bazı suçlama ve cerhleri zikrederek bunların geçersiz olduğunu belirtmiştir[56].

Ebu Hanife ve talebelerinden övgüyle bahseden diğer meşhur bir hadisçi de, Zehebî (ö. 748) dir. Ebu Hanife ve iki talebesi Ebu Yusuf ve İmam Muhammed hakkında müstakil bir menakıb kaleme alan Zehebî, Ebu Hanife'nin muhaddis olmadığını kabul ederken, onun yalancılıkla itham edilemiyeceğini belirtir. Ona göre, Ebu Hanife, himmetini Kur'an ve fıkıh üzerine yoğunlaştırmıştır ve bir ilimde ileri gidenin diğerinde geri kalması tabiidir[57].

Tezkiretü'l-Huffaz da Ebu Hanife'yi şöyle tavsif eder: "O, müttaki, alim, ilmiyle amil, âbid, şanı büyük bir imamdı. Sultanlardan hediye kabul etmez, ticaret yaparak kazanç sağlardı."[58]

Bununla birlikte Zehebî, "Mîzânü'l-İ'tidal" de Ebu Hanifeden daha değişik bir şekilde bahseder: "Rey ehlinin imamıdır. Nesâî, İbn Adiyy ve diğerleri hıfzı yönünden onu zayıf saymışlardır."[59] Zehebî burada her ne kadar kendi değer yargısını zikretmemişse de, onu zayıf sayanlar olduğunu söyleyerek bir bakıma Ebu Hanife'yi ravi olarak tenkid edenlere katılmış görünmektedir. Mamafih, Ebu Hanife'nin terceme-i halinin, Mizanü'l-İ'tidal'in bazı yazma nüshalarında yer almadığı, bunun sonradan ilave edilmiş olduğu da iddia edilmiştir[60]. Bunu isbat için uzun bir ta'lik yazan[61] Ebu Ğudde, Zehebî'nin, bizzat mezkür kitabının girişinde (62), "Ebu Hanife, Şafii, Buharî gibi, füruatta kendilerine tabi

---

54. İbn Abdilberr, Kitabu'l-İstiğnâ, I, 572-573.
55. Bkz. el-İntikâ fî Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukaha,122 vd.
56. Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih, II, 132-163.
57. Zehebî, Menâkıb, 45.
58. Zehebî, Tezkiretü'l-Huffaz, I, 168-169.
59. Zehebî, Mîzânu'l-İ'tidal, IV, 265.
60. Leknevi, er-Ref'u ve't-Tekmil, 121 (Ebu Gudde'nin notu)
61. Age., 121-127.
62. Zehebî, Mîzânu'l-İ'tidal, I, 2-3.

olunan imamlardan hiçbirini, İslamdaki şerefli mevkilerinden, insanlar üzerindeki büyük etkilerinden dolayı kitabımda zikretmedim. Şayet onlardan birini zikrettiysem, Allah ve insanlar nazarında ona zarar vermeyecek, insaflı bir şekilde zikrettim" dediğini kaydederek, Zehebî'nin Ebu Hanife'ye kitabında yer vermediğini belirtmektedir[63]. Fakat Zehebî, bu ifadesinin devamında, "insana zarar veren şeyin "yalancılık", "hatada ısrar" ve "batıl tedlis" olduğunu açıkladığına[64] ve başka bir eserinde de Ebu Hanife'nin yalan söylemekten yüce bir şahsiyet olduğunu belirttiğine[65] göre, Mizanü'l-İ'tidalde onu, hıfzı yönünden zayıf bulanlara işaret etmiş olması yadırganacak bir husus değildir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Zehebî, Ebu Hanife'nin hadisçilikte geri kaldığını kabul etmekle beraber onu cerhedecek hiçbir ifadeye yer vermemiş, bilakis, hakkında takdirkâr ifadeler kullanmıştır. Nitekim diğer bir eserinde, "Ebu Hanife, ademoğlunun en zekîlerinden biri idi"[66] demektedir.

Hicrî 9. asrın ünlü hadisçilerinden İbn Hacer el-Askalânî (ö.852) de, Tehzîbü't-Tehzîbinde, Ebu Hanife hakkında gösterilen hüsnü teveccüh ve hadis alanındaki güvenilirliği konusunda birçok rivayete yer vermiştir[67].

Aynı asrın diğer meşhur bir alim ve muhaddisi Süyuti(ö.911) ise Ebu Hanife'ye dair müstakil bir menâkıb yazmış[68], ayrıca Tabakâtü'l-Huffazında ona yer vermiştir[69].

Süyuti'nin talebesi olan Şa'rânî (ö. 973) ise Mizanü'l-Kübrâsında, Ebu Hanife'den övgüyle söz etmekte, ona yöneltilen ithamlara cevaplar vermektedir. Ebu Hanife müsnedlerinden üç sahih nüshayı gözden geçirdiğini belirten Şa'rânî, Ebu Hanife'nin sadece, Esved, Alkame, Atâ, İkrime, Mücâhid, Mekhûl, Hasen Basrî ve bunlar gibi sika adil ve seçkin tabiîlerden rivayette bulunduğunu,

---

63. Leknevî, er-Ref', 127.
64. Zehebî, Mîzân, I, 3.
65. Zehebî, Menâkıb, 45.
66. Zehebî, el-İber, I, 164.
67. İbn Hacer, Tehzîbu't-Tehzîb, X, 449-452.
68. Süyûtî, Tebyîzu's-Sahîfe fî Menâkıbı'l-İmam Ebî Hanife, Haydarabâd 1961.
69. Süyûtî, Tabakatu'l-Huffaz, 73-74.

Ebu Hanifeyle, Hz.Peygamber arasındaki ravilerin güvenilir ve seçkin kimseler olduklarını, aralarında yalancı ve yalanla itham edilmiş kimse bulunmadığını kaydeder[70].

Şa'rânî ile muasır diğer bir Şafii alimi İbn Hacer el-Heytemî (ö.973) ise Ebu Hanife hakkında değerli bir menâkıb kitabı yazmıştır[71].

II- EBU HANİFEYİ CERHEDENLER

Ebu Hanife'yi hadis yönünden tenkid edenler genellikle iki nokta üzerinde çok dururlar: 1- Rey ve kıyası fazlaca kullanması 2- Sahih sünnete muhalefet etmesi.

Ebu Hanife ve ashabının, rey ehli olarak isimlendirilmelerinin menşei ve sebeplerini giriş bölümünde incelemiş, yerine göre Ebu Hanife'nin hadisçilerce zayıf kabul edilen bazı hadisleri bile kıyasa takdim ettiğini örnekleriyle görmüştük. Hadis ve Sünnete karşı genel tutumundan bahsederken, Ebu Hanife'nin sahih hadise karşı kasdî bir muhalefetinin sözkonusu olamıyacağını da belirtmiştik.

Ebu Hanife'nin hadise muhalefeti konusunda günümüze kadar süregelen iddialara verilen çeşitli cevaplar yanısıra, son asırda mezheplere ve mezhep taklitçiliğine hücum sadedinde ortaya çıkan bir gruba yöneltilen şu cevap, meseleye açıklık getirmesi bakımından önemlidir. Hintli müellif şöyle der:

"Asırların en kötüsünde (son asır) imamlara söven, onları taklidi kötüleyen ve bunu terke davet eden sapık bir grup peydahlandı. Halbuki bunların bütün töhmetleri ve her türlü delilleri bu konuda kendilerinden önce gelenleri taklide dayanmaktadır. Çünkü onlar şöyle diyorlardı: "Ebu Hanife falan meselede sahih

---

70. Şaranî, Mîzân, I, 55.
71. Heytemî, el-Hayrâtu'l-Hısân fî Menâkıbı'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanifeti'n-Nu'man, Beyrut 1983.

hadise muhalefet etti. Şayet, "onun sahih hadis olduğunu nerden bildin?" dersen, "Hafız (İbn Hacer), el-Feth (u'l-Bârî) de, falan ve falanca da başka yerlerde bunu tashih ettiler (sahih saydılar)" derler. Bilmezler ki, eğer Ebu Hanife'yi taklid caiz değilse, İbn Hacer gibi birini taklid nasıl caiz olur? Madem taklidi haram sayıyorsunuz, nasıl olur da Ebu Hanife'nin tashih ve taz'ifde (hadisleri sahih ve zayıf kabul etmede), İbn Hacer ve benzerlerini taklidini gerekli görüyorsunuz? Nasıl olur da Ebu Hanife'nin hadis tashihi anlayışının, İbn Hacer ve diğerlerinin hadis tashihi anlayışlarına uyması beklenebilir? Gerçekte onlar, müçtehitlerden daha aşırı taklitçidirler. Çünkü mukallidler, ancak müçtehit olmayanın, müçtehit olanı taklidini gerekli görürken, onlar bizzat müçtehitlerin, müçtehit olmayanları taklidini gerekli görüyorlar"[72]

Hintli müellifin de işaret ettiği gibi, Hz. Peygamber zamanına yakınlık itibariyle, Ebu Hanife'den çok sonra yaşamış olanların - bunlar hadisçi dahi olsalar - onu hadise muhalefetle suçlamış olmaları, garip bir çelişkiyi de bünyesinde barındırmaktadır[73]. Şöyle ki, Ebu Hanife ve ondan önceki dönemde sıhhatı tesbit edilememiş bir hadisin sahih olduğuna daha sonra kim ve nasıl karar verecektir? Veya Ebu Hanife'nin tercih edip kullandığı bir hadisin ondan asırlar sonra zayıf olduğunun tesbiti ne derece makuldür?

İşte bu yüzden ve daha önce de belirttiğimiz hadiste tashih ve tazif işleminin bir bakıma içtihâdî bir iş olması dolayısıyla Ebu Hanife'ye yöneltilen, hadise muhalefet suçlaması izafi bir mahiyet taşımaktadır. Bunu söylerken, Ebu Hanife'nin tercih ettiği her rivayetin doğruluğundan emin olduğumuzu belirtmek istemiyoruz. Çünkü bu, hiç kimseye nasip olmamış bir keyfiyettir. Zira

---

72. Habib Ahmed el-Keyrânevî, Kavaid fî Ulumi'l-Fıkh, 4.
73. Buna benzer bir tavır da Buhari ve Müslim'in, sahihlerinde, Ebu Hanife'nin rivayetlerine yer vermemiş olmalarını onun hadisçiliği yönünden bir eksiklik kabul etme eğilimidir. Buhari ve Müslim ile Ebu Hanife arasındaki zaman farkı en az bir asırdır ve bu da hadislerin doğru tesbiti bakımından son derece önemlidir. Ayrıca Buhari, Şafii'den de müsned hiçbir rivayet almadığı gibi, Müslim de Sahîhinde Buhari'den hiçbirşey nakletmemiştir. (Bkz. Tehânevî, Ebu Hanife, 68). Bunun dışında, Buhari ve Müslim'in sahihleri bütün sahih hadisleri kapsamadığı gibi, kendileri de böyle bir iddiada bulunmamışlardır.

Hz.Peygamber'in bütün söz ve fiillerinin tam ve hatasız bir şekilde sonraki dönemlere aktarıldığı söylenemiyeceği gibi, mezhep imamlarının, sünnetin doğru olarak aktarılan kısmıyla bile, ihticacda yüzdeyüz başarılı oldukları da iddia edilemez. Ayrıca sahih olduğu bildirilen rivayetlerin hepsinin, tartışmasız Hz. Peygamber'in sözü olduğunu söyleyebilmek te kolay değildir. Bu hususta, isnad kriterinin yanısıra diğer bazı ölçülerin dikkate alınması zaruridir. Onun için, Ebu Hanife'ye yöneltilen hadise muhalefet iddiaları karşısında bu noktaların gözönünde bulundurulması gerektiği kanaatındayız.

Şimdi kendi döneminden başlayarak, Ebu Hanife'yi bilhassa hadisçiliği yönünden cerh ve tenkid eden belli başlı ilmî şahsiyetlerin görüşlerine yer vereceğiz.

1- İmam Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık (ö.148)

Ebu Hanife'nin hocalarından sayılan ve daha önce onu takdir edenler içinde zikrettiğimiz İmam Ca'fer, bir rivayete göre, Ebu Hanife'yi rey konusunda uyarmaktadır. İbn Şübrüme anlatıyor: "Ben ve Ebu Hanife, Ca'fer b. Muhammed b. Ali'nin yanına girdik. Ca'fer Ebu Hanife'ye şöyle dedi: "Allah'tan kork, dinde reyinle kıyas yapma. Sen, ben, hepimiz ve bizden sonra gelenler yarın Allah'ın huzuruna çıkacağız. Biz "Allah şöyle buyurdu", "Allah'ın Resulü şöyle buyurdu" diyeceğiz. Sen ve ashabın, "işittik ve reyimizle amel ettik" diyeceksiniz. O zaman Allah bize ve size dilediğini yapacak"[74].

2- Evzâî (ö.157)

Ebu Hanife'nin muasırlarından olan İmam Evzâî de, onu hadise muhalefetle suçlamıştır. O şöyle der: "Biz Ebu Hanife'yi rey ile hüküm verdiğinden dolayı ayıplamayız. Nitekim hepimiz, rey ile hüküm veririz. Fakat biz onu, kendisine bir hadis ulaştığı halde başka bir görüşle hadise muhalefet ettiğinden dolayı kınıyoruz."[75]

---

74. Bağdadî, Şerefu Ashâbi'l-Hadis, 76.
75. İbn Kuteybe, Tevil, (türkçesi), 71-72.

Ahmed b. Hanbel de, Evzâî'nin Ebu Hanife'den hiç rivayet almadığını, çünkü bu konuda onu ayıpladığını söyler[76].

Evzâî ile Ebu Hanife ve talebeleri arasındaki ilmî çekişme maruftur. İmam Muhammed'in, Ebu Hanife'den rivayet ettiği, "es-Siyerü's-Sağîr" isimli kitabı Evzâî'ye ulaşınca, kitabın kime ait olduğunu sormuş, İmam Muhammed'in olduğunu öğrenince de, "Iraklılar nerde, bu konuda bir kitap tasnif etmek nerde" diyerek onları küçük görmüştür[77]. Çünkü ona göre Hicaz ve Şam dururken daha sonra fetholunmuş olan Irak ehlinin, Hz. Peygamber ve ashabının Siyer ve Meğâzisi konusunda kitap yazacak bir bilgiye sahip olmaları beklenemezdi. Evzâî'nin bu sözü kendisine ulaşan İmam Muhammed, buna kızarak, "es-Siyerü'l-Kebîr"i tasnif etmiştir[78]. Ayrıca Ebu Yusuf'un, Evzâî'nin Siyer'ine yazdığı reddiye de meşhurdur[79].

3- Süfyân Sevrî (ö.161)

Ebu Hanife'den övgüyle sözettiğini belirttiğimiz Süfyân Sevrî'den nakledilen diğer bir rivayette, "ashabının Ebu Hanife'yi iki veya üç kere tevbeye davet ettiği kaydedilmektedir[80]. Ebu Hanife'nin niçin tevbeye davet edildiğinin sebebini ibarenin devamından anlıyoruz. Çünkü "Süfyan, irca konusunda sert konuşan ve bu görüşte olanlara şiddetle karşı çıkan birisiydi."[81]

İbnü'l-Cevzî'nin naklettiğine göre Süfyan, Ebu Hanife'nin sika ve emin bir kimse olmadığını da belirtmiştir[82]. Sübkî, muasarat ve münâferet gibi bazı sebeplerden dolayı Sevrî'nin Ebu Hanife aleyhindeki bu kabil sözlerine itibar edilemiyeceği görüşündedir[83].

---

76. Ahmed b. Hanbel, Kitabu'l-Ilel, II, 202.
77. Ebu Yusuf, er-Redd, (Afgani'nin girişi) 2.
78. Age., 2-3.
79. Bkz. Ebu Yusuf, er-Redd Alâ Siyeri'l-Evzâî, Beyrut, t.y.
80. A.İbn Hanbel, Kitabu'l-Ilel, II, 225.
81. Age., II, 225. Süfyân Sevrî'den naklen Tarihu Bağdad'da (XIII,382) yer alan buna benzer bir rivayetin tenkidi için bkz. Te'nîb, 64-65.
82. İbnu'l-Cevzî, Kitabu'd-Duafâ, III, 163; Bağdadi, Tarih, XIII, 417. Sevrî'den nakledilen bu ve benzeri rivayetlerin tenkidi için bkz. Te'nîb, 160-161.
83. Sübkî, Kâidetün fi'l-Cerh'ten naklen er-Ref' 395, (Ebu Gudde-nin notu).

Bununla birlikte Sevrî'nin, kardeşinin ölümü üzerine taziyeye gelen Ebu Hanife için hürmeten ayağa kalktığı, yerine oturttuğu, ona ikramda bulunduğu, bundan hoşlanmayanlara da, "bu, ilimde yeri olan bir zattır. İlmi için kalkmasam, yaşı için kalkarım, yaşı için kalkmasam takvası için kalkarım, takvası için kalkmasam fıkhı için kalkarım" dediği nakledilmiştir[84].

4- Kâdı Şerik b. Abdillah (ö.177)

Şerik'e sorulur. Ebu Hanife'yi neden dolayı tevbeye davet ettiniz? Şerik'in cevabı kesindir. "Küfürden"[85]. Târihu Bağdad'da yer alan bu rivayet, Kevserî tarafından sened ve metin yönünden tenkid edilmiştir[86]. Çünkü Şerik, Ebu Hanife'nin vefatından beş sene sonra Kûfe kadılığına getirilmiştir ve Kâdı olarak onu tevbeye davet etmesi mümkün değildir[87]. Ayrıca Kitabü'l-Ilel'de yer alan bir rivayete göre Şerik, "Kûfe'nin dört bir tarafında eşek olması, oralarda Ebu Hanife'nin kavliyle konuşan birinin bulunmasından daha hayırlıdır"[88] demiştir. Târîhu Bağdad'da yer alan, (13/397) buna benzer bir rivayeti tenkid eden Kevserî, Şerik'in Ebu Hanife'yi öven ve yeren sözleri arasında ıztırab bulunduğunu söyler[89].

5- Mâlik b. Enes (ö. 179)

Ahmed b. Hanbel'in kitabında yer alan bir rivayette, İmam Malik bir yandan Ebu Hanife'yi kasdederek, "dinde hile yaptı" derken[90], diğer taraftan, talebesi Leys b. Sa'd'a, "Ebu Hanife-nin yaman bir fakih olduğunu ve onun yanında ter içinde kaldığını"anlatır[91].

Bir yandan, Ebu Hanife'nin,eline kılıç alıp bu ümmete karşı savaşmasının,kıyas ve reyi onlar arasında yaymasından daha ehven olacağını söylerken[92] diğer yandan onun,Ebu Hanife'den

---

84. Laknevî, er-Ref', 395 (Ebu Gudde'nin notu).
85. İbn Hanbel, Kitabu'l-Ilel, II, 224.
86. Te'nîb, 64.
87. Age., 64.
88. İbn Hanbel, Kitabu'l-Ilel, II, 189.
89. Te'nîb, 108.
90. İbn Hanbel, Kitabu'l-Ilel, II, 189; Tarihu Bağdad'da da yer alan bu rivayetin tenkidi için bkz. Te'nîb, 116-117.
91. Kadı Iyaz, Tertîbu'l-Medârik, I, 152.
92. İbn Abdilberr, Câmi', II, 147.

rivayette bulunduğu, birçok fıkhî meseleyi ondan aldığı, hatta kendi ifadesine göre yanında Ebu Hanife'nin fıkhından altmışbin meselenin bulunduğu bildirilir.[93]

Muvatta' da yer alan bir rivayette[94] geçen "ed-Dâu'l-Udal"[95] tabirinin tefsirini soranlara İmam Malik,bunun Ebu Hanife ve ashabı olduğunu söyler. Çünkü Ebu Hanife, insanları iki yönden, yani irca ve reyle sünnetleri reddetme yönünden, sapıklığa sevketmiştir[96].

Bu rivayetin sahih olmadığını belirten Muvatta şârihi Bâcî, bunu şöyle açıklar: "Çünkü Malik, aklı, ilmi, fazileti, dini ve kesin bilmediği bir konuda insanlar hakkında konuşmaması ile maruf biri olarak,böyle gerçek olmayan şeyleri hiçbir müslümana isnad etmez. Malik'in, Ebu Hanife'nin ashabından olan Abdullah b. Mübârek'e karşı gösterdiği ikram ve hürmet meşhurdur. Ebu Hanife ve Mâlik birbirlerinden ilim alışverişinde bulunmuşlar, Muhammed b. Hasen de, Muvattaı Mâlik'ten rivayet etmiştir. İbadeti ve zühdü ile tanınan, Kadılık makamını reddettiği için sopa yiyen Ebu Hanife hakkında, Mâlik, ancak onun faziletine yakışanı söyler. Ayrıca Mâlik'in, ehl-i reyden hiçkimse aleyhinde konuştuğunu bilmiyoruz. Halbuki o,nakil cihetinden, ashab-ı hadisten birçok kimsenin aleyhinde konuşmuştur. İnsanları başkalarının ayıbını araştırmaktan sakındıran İmam Mâlik nasıl olur da, imamlardan faziletlerine yakışmayacak bir şekilde bahseder."[97]

6- Abdullah b. Mübârek (ö.181)

Ebu Hanife'nin ashabından olan ve ondan övgüyle bahseden Abdullah b. Mübârek'in de ölümünden kısa bir süre önce, Ebu Hanife'nin hadislerini sildiği nakledilmektedir[98]. Târihu Bağdad'da

---

93. Kevserî, Akvemü'l-Mesâlik, 1. Ebu Hanife ve İmam Malik'in birbirlerinden rivayet alıp almadıklarının tahkiki için bkz. Age., 1-6.
94. Bkz. Muvatta, Kitabu'l-İsti'zan, 11.
95. ed-Dâu'l-Udal: Doktorların tedavisinden aciz kaldıkları bir hastalık. Sonra bu tabir, din ve dünyaya ait halli mümkün olmayan işler için kullanılmıştır. (Bkz. Bâcî, el-Münteka VII, 299-300)
96. Bâcî, el-Münteka, VII, 300. Tarihu Bağdad'da yer alan benzer bir rivayetin sened ve metin yönünden tenkidi için bkz., Te'nîb, 106.
97. Bâcî, el-Münteka, VII, 300.
98. İbn Hanbel, Kitabu'l-İlel, II, 242. Bu rivayetin sened ve metin yönünden tenkidi için bkz. Te'nîb, 150-151.

yer alan buna benzer bir rivayette Abdullah b. Mübârek'in, Ebu Hanife'den aldığı bütün rivayetleri terkettiği ve bundan dolayı Allah'tan mağfiret dilediği kaydedilmiştir[99]. Halbuki aynı eserde, İbn Mübârek'in Ebu Hanife hakkındaki takdirkâr ifadelerine de yer verilmiştir[100]. Ayrıca yukarıdaki haberlerde Ebu Hanifeden birçok hadis - bir nakle göre 400 hadis -[101] aldığı anlaşılan Abdullah b. Mübârek'in başka bir yerde, "Ebu Hanife hadiste yetim idi"[102] dediği nakledilmektedir ki bu da uydurulan haberlerin tutarlılılığına dikkat edilmediğini gösterir.

7- Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (204)

Beyhakî'nin bildirdiğine göre, Şafiî, Irak ehlinin hadislerine ihtiyatla yaklaşan kimselerdendir. Yunus b. Abdüla'lâ'ya eliyle Irak tarafını işaret ederek şöyle der: "Buradan sana gelen şeylere, -Hicaz veya Medine'ye işaretle- şuradan aslı olmadıkça itibar etme"[103]. Ayrıca o, "eğer Şu'be b. el-Haccac olmasaydı Irak'ta hadis bilinmezdi."[104] demektedir.

Daha sonra Beyhakî, Şafiî'nin daha mutedil bir görüşüne yer verir. O şöyle demiştir: "Irak ehlinden ve beldemiz ehlinden doğruluk ve hıfzıyla maruf olan kimsenin hadisini kabul eder, onlardan ve bizim beldemizden galatla maruf olan kimsenin hadisini reddederiz. Bu konuda kimseye müsamaha etmeyeceğimiz gibi, kimseye de haksızlık yapmayız."[105]

İnsaflı her ilim adamının görüşü olması gereken Şafiî'nin bu ifadesi ne yazık ki, başkaları tarafından ona isnad edildiği muhtemel bazı rivayetlerle gölgelenmek istenmiştir.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö.327) ve Hatib Bağdâdî (ö.463) nin

---

99. Bağdadi, Tarih, XIII, 404. Bu rivayetin tenkidi için bkz. Te'nîb, 123-125.
100. Bkz. Tarihu Bağdad, XIII, 342,355,359.
101. Age., XIII, 414.
102. Age., XIII, 415. Tenkidi için bkz, Te'nîb 151-152.
103. Beyhakî, Marifetü's-Sünen ve'l-Âsâr, I, 63. Şafii'nin, senedi sahih olsa bile, Hicaz'dan bir aslı olmadıkça, Irak hadislerini kabul etmediği şeklinde bir rivayet için bkz., Beyhakî, Menâkıbu'ş-Şafii, I, 526.
104. Beyhaki, Marifetü's-Sünen, I, 64; Delâilü'n-Nübüvve, I, 46,
105. Beyhakî, Marifetü's-Sünen, I, 64.

kitaplarında yer alan bu rivayetlerden bazıları şöyledir:

Şafiî şöyle demiş oluyor: "Ebu Hanife, önce bir meseleyi yanlış olarak vaz' eder, sonra kitabın hepsini ona kıyas ederdi."[106]

"Ebu Hanife ashabının kitaplarına baktım. Hepsi 130 varaktı. Bunlardan seksen varakı Kitap ve Sünnet'e muhalifti."[107]

"Ebu Hanife'nin reyini sihirbazın ipine benzetiyorum. Şöyle çekersen sarı, böyle çekersen yeşil gelir."[108]

Rivayetler bu kadarla da kalmıyor. Şafiî vasıtasıyla, Ebu Hanife'nin Kur'an ve Hadis cahili olduğu, talebesi İmam Muhammede de ikrar ettiriliyor.

İmam Muhammed, İmam Şafiî'ye şöyle der: "Bizim sahibimiz (Ebu Hanife) nin susması, sizin sahibiniz (Malik) in de fetva vermesi yakışmaz. Şafiî şöyle der: "Allah iyiliğini versin, bizim sahibimizin Allah'ın Kitabı konusunda alim olduğunu bilmiyor musun?

İ.M. : Evet (biliyorum).

İ.Ş. : Allah iyiliğini versin. Sahibimizin, Resulüllah'ın hadisi konusunda alim olduğunu bilmiyor musun?

İ.M. : Evet (biliyorum).

İ.Ş. : Resulüllah'ın ashabı arasındaki ihtilaflar konusunda alim değil miydi?

İ.M. : Evet.

İ.Ş. : Peki akıllı biri miydi?

İ.M. : Hayır.

İ.Ş. : Allah iyiliğini versin, senin sahibinin (Ebu Hanife) Allah'ın Kitabının cahili olduğunu bilmiyor musun?

İ.M. : Evet (biliyorum).

İ.Ş. : Resulüllah'ın hadisi ve ashabın ihtilafları konusunda cahil değil miydi?

---

106. İbn Ebi Hâtim, Âdâbu'ş-Şafii ve Menâkıbuhu 171.
107. Age., 172.
108. Age., 17 . Bu rivayetlerin tenkidi için bkz. Te'nîb, 137-140.

İ.M. : Evet.

İ.Ş. : O, akıllı biri miydi?

İ.M. : Evet.

İ.Ş. : Bizim sahibimizde üç haslet vardır ki, bunlarsız fetva olmaz. Sadece bir konuda eksiği var. Sizin sahibinizde ise üç haslet yok sadece biri var. Onun için diyoruz ki, bizim sahibimizin konuşması, sizin sahibinizin susması gerekir."[109]

Adeta mahalle çocuklarının, babalarının marifetleri konusunda yaptıkları ağız kavgası tarzında düzenlenen bu rivayet, bu imamların birbirlerine olan gerçek muamelelerini yansıtmaktan çok uzaktır. Zira bu imamlar, birbirleri ile bir talebe-hoca münasebetinden başka, olgun bir ilim adamı hüviyetiyle ilmî alışveriş ve ciddî münazaralarda bulunmuşlardır. İmam Muhammed, İmam Malik'in Muvattaını rivayet etmiş, İmam Şafiî de İmam Muhammed'in kitaplarından istifade etmiştir[110]. Yine İmam Muhammed, Medine ehline bir nevi reddiye şeklinde kaleme aldığı Kitabü'l-Hucce'sinde İmam Malik'e karşı; İmam Şafiî de Kitabü'l-Ümm'ünde, İmam Muhammed'e karşı hep ilmî ve müdellel itirazlar yöneltmişler, yukarıda zikrettiğimiz türden âmiyâne ağız kavgalarına girişmemişlerdir. Üstelik İmam Şafiî daha önce de belirttiğimiz gibi, fıkıh konusunda herkesi Ebu Hanife'nin çocuğu saymış[111], hocası İmam Muhammed hakkında da takdirkâr ifadeler kullanmıştır. Divanında yer alan, Ebu Hanife için söylediği şu şiir son derece anlamlıdır: "Müslümanların imamı Ebu Hanife, hükümleri, rivayetleri ve fıkhıyla beldeleri ve üzerinde yaşayanları, Zebur ayetlerinin kitap sayfalarını süslediği gibi zinetlendirdi. Ne doğulular ne batılılar arasında ne de Kûfe'de onun benzeri yoktur. Rabbimizin rahmeti o sahife okunduğu sürece ebedi olarak onun üzerine olsun."[112]

---

109. İbn Ebi Hâtim, Âdâbu'ş-Şafii, 201-202; Benzer bir rivayet için bkz. İbn Abdilberr, el-İntikâ, 24-25. Bu rivayetin tenkidi için bkz. Kevserî, Bülûğu'l-Emânî, 12, 27.
110. Kevserî, Te'nîb, 138.
111. İbn Teymiyye, Minhâcü's-Sünne, II, 619.
112. Şiirin aslı için bkz. Divanü'l-İmam eş-Şafii, 77. Bu şiir son, beyti farklı, 2. beytinde de ufak bir değişiklikle Abdullah b. Mübarek'e atfedilmiştir. Bkz. Saymerî, 90 ve el-Fihrist 284.

8- İbn Ebî Şeybe (ö.235)

Büyük hadis alimlerinden İbn Ebi Şeybe, Ebu Hanife'yi hadise muhalefetle ciddi olarak suçlayan ilk hadisçilerdendir. Buhari, Müslim, Ebu Zura er-Râzî, Ebu Davud, İbn Mâce ve Bakıyy b. Mahled gibi ileri gelen muhaddislerin de şeyhi olan İbn Ebi Şeybe, meşhur Musannaf'ında Ebu Hanife'nin muhalif kaldığını söylediği 125 hadisi ihtiva eden müstakil bir bab ayırmış ve bu bâba, " hâzâ mâ hâlefe bihi Ebu Hanife el-Eser ellezî câe an Resulillah (sav)" ismini vermiştir[113].

İbn Ebî Şeybe'ye bu konuda kapsamlı bir reddiye yazan Kevserî,[114] Ebu Hanife'nin muhalif olduğu söylenen hadisleri tek tek ele almış ve netice olarak şu kanaata varmıştır:"Bu meselelerin yarısında, muhtelif hadisler varid olmuş, müçtehit (Ebu Hanife), kendince maruf tercih sebeplerini gözönüne alarak bu çeşitli rivayetler içinden seçme yapmıştır. Diğer bir müçtehit ise kendi tercih sebeplerine dayanarak Ebu Hanife'nin muhalif kaldığı hadisleri tercih etmiştir. Haberleri kabul şartlarının şu veya bu müçtehide göre farklı olması onların hadise muhalif olduklarına hükmetmeyi gerektirmez. Zira içtihadî meseleler kesinlik arzeden konular değildir. Meselelerin diğer yarısını da üç bölüme ayırırsak, birinci bölümde, Kur'an nassına muhalif olan haber-i vâhidler yer alır ki bu durumda Kur'an esas alınır. İkinci bölümde meşhur haberlere karşı meşhur olmayan haberler sözkonusudur. Bu durumda meşhur haber amel için tercih edilir. Üçüncü bölümde anlayış farklılıklarına dayanan bir ihtilaf sözkonusudur. Burada İmam Ebu Hanife'nin ince anlayışı diğer imamlara nazaran

113. İbn Ebi Şeybe, Musannaf, XIV,148-282.
114. Muhammed Zâhid el-Kevserî, en-Nüketü't-Tarîfe, fi't-Tahaddüs an Rudûdi İbn Ebi Şeybe Alâ Ebi Hanife, Kahire 1365.

gayet açıktır. Dördüncü bölüm, İmam Ebu Hanife'nin hatalı olduğu meseleleri ihtiva eder. Beşinci bölümde ise musannıf, Ebu Hanife-nin söylemediği şeyleri ona isnad etmiştir."[115]

İbn Ebî Şeybe, mevsul, mürsel, merfu, mevkuf haberlerle Tâbiî kavli ve o dönemde yaşamış diğer alimlerin görüşlerini serdettiği bu 125 meselede Ebu Hanife'nin muhalif kaldığı rivayetlerin senedlerini zikrederken onun görüşünü, "Ebu Hanife şöyle dedi" diyerek yarım satırda ifade etmektedir. Halbuki Kevserî'nin de belirttiği gibi, Ebu Hanife'nin serdettiği görüşlerin senedlerini de zikretmiş olsaydı, ~~vazifesini tam yapmış olsaydı~~, vazifesini tam yapmış olurdu."[116] Zira, Ebu Hanife'ye isnad ettiği görüşlerin bir kısmı mezheb kitaplarında yer almamaktadır[117].

Bundan başka, İbn Ebî Şeybe, zikrettiği rivayetlerin isnadlarındaki kopukluğa veya müttehem ravilere dikkat etmemiş böylece kendisine cevap verilmesini kolaylaştırmıştır[118]. Kevserî'ye göre bu, onun gafletinden değil, ancak ehl-i hadisin Ebu Hanife'ye red sadedinde ortaya koydukları bütün gayreti bir bab altında takdim etmek arzusundan doğmuştur[119]. Zira Musannaf'ının birçok yerinde, Ebu Hanife ashabının işine yarayacak isnadlara yer vermiştir ve bu isnadlar, Ebu Hanife'yi red babında zikrettiği isnadlardan daha kuvvetlidir[120]. Kevserî'ye göre, Ebu Hanife'ye yapılan bir reddiyeyi ihtiva etmekle beraber, İbn Ebî Şeybe'nin Musannaf'ı, Irak ehlinin mezhebini teyid eden çok sayıda fıkhî delile yer verdiği için aslında büyük bir nimettir[121].

İbn Ebî Şeybe'ye karşı, bu konuda yazılan diğer bazı reddiyelerin mevcudiyetinden de bahsedilmektedir. Ebu Hanife'nin menakıbı olarak kaleme aldığı "Ukudu'l-Cumân" adlı eserinde, İbn Ebî Şeybe'ye red sadedinde bir fasıl açan Şafiî Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî (ö.942) bu bölümde, Ebu Hanife'ye yöneltilen hadise

---

115. Kevserî, en-Nüket, 5. Bu kısma örnek olması bakımından şu rivayeti zikredebiliriz. İbn Ebi Şeybe Musannafında (XIV, 272-273), Ebu Hanife'nin, namazlar kazaya kalınca ne ezan okunur ne de kâmet getirilir" dediğini naklederek, hadise muhalefet ettiğini belirtir. Halbuki İmam Muhammed'in "Âsâr"ında (s.36) yer alan bir rivayete göre, Hz. Peygamber kazaya kalan bir sabah namazı için hem ezan okunmasını hem de kâmet getirilmesini emretmiştir. İmam Muhammed "biz bunu kabul ederiz, Ebu Hanife'nin görüşü de budur" demiştir.

muhalefet suçlamalarını kısa bir şekilde cevaplandırmıştır[122].

Müellif bu faslın başında, Hanefi tabakatı sahibi Muhyid-din el-Kureşî (ö.775) nin terceme-i halinde, İbn Ebî Şeybe'ye reddiye olarak kaleme aldığı, "ed-Dürerü'l-Münîfe fi'r-Reddi Alâ İbn Ebî Şeybe Ani'l-İmam Ebî Hanife" isimli bir kitabının zikredildiğini fakat bunu elde edemediğini söyler[123].

Kevserî'nin bildirdiğine göre Sâlihî, İbn Ebî Şeybe'ye müstakil bir reddiye yazmaya başlamış, sadece ilk on hadis için verdiği cevap iki cilt tutmuştur. Daha sonra Kureşî'nin yazdığı adıgeçen reddiyeyi görmek ümidiyle yazmayı bırakmış, bu eseri elde edemeyince kitabı yarım kalmıştır[124]. Kevserî, Hanefî alimlerinden Kasım b. Kutluboğa'nın da bu konuda İbn Ebî Şeybe'ye bir reddiyesi olduğunu zikreder[125].

Târîhu Bağdad'da yer alan ve İbn Ebî Şeybe'nin Ebu Hanife hakkında söylediği belirtilen, "onun bir Yahudi olduğu kanaatındayım"[126] ifadesinin böyle bir hadis alimine yakışmayacak bir isnad olduğu kanaatındayız[127].

9- Ahmed b. Hanbel (ö.241)

Bir fakih olmaktan ziyade, hadisçi olarak bilinen Ahmed b. Hanbel, ehl-i reyden, özellikle Ebu Hanife ve ashabından hadis rivayet edilmeyeceği görüşündedir. Oğlunun bildirdiğine göre o, "ehl-i reyden hadis rivayet olunmaz" demiştir[128]. Ahmed b. Hanbel'in, Ebu Hanife ashabı hakkındaki kanaatı adeta bir peşin hüküm haline gelmiştir ve bunun değişmesi de mümkün görülmemektedir. Zira Ebu Yusuf'un sadûk (çok doğru) bir kimse olduğunu kabul etmekle beraber arkasından, "Ebu Hanife ashabından bir şey rivayet etmenin gerekli olmadığı" hükmünü ilave etmiştir[129]. Oğlunun İmam Muhammed hakkındaki bir sorusu üzerine de "ondan bir şey rivayet etmem" dediği kaydedilir[130].

---

116. Kevserî, en-Nüket, 4.
117. Age., 4.
118. Age.,4.
119. Age.,4.
120. Age.,4.
121. Age.,7.
122. Bkz. Ukûdu'l-Cuman, 394-404.
123. Age., 396. Adıgeçen kitap için bkz.Tâcu't-Terâcim, 38.
124. en-Nüket, 6.
125. Age., 7. Son devir alimlerinden Mustafa Sibâî de İbn Ebi

Ahmed b. Hanbel, Ebu Hanife'nin talebeleriyle ilgili kanaatını açıkça belirtirken, Ebu Hanife'yi dolaylı olarak tenkid etmiş ve daha çok başkalarının onun hakkındaki cerhlerine yer vermiştir. Meselâ Abdurrahman b. Mehdî'nin şöyle söylediği ona ulaşmıştır: "Kişinin ilimde en son yapacağı şey, Ebu Hanife'nin reyine bakmaktır ki bu da ilimden acizliktir."[131] Yine ona ulaşan bir rivayete göre, Hammad b. Seleme şöyle demiştir: "Ebu Hanife kendisine gelen sünnetleri ve eserleri reyi ile reddeden bir kimsedir."[132] Ahmed b. Hanbel'in nakline göre, Sevrî ve Süfyan b. Uyeyne, Ebu Hanife'nin iki kere tevbeye davet edildiğini belirtmişlerdir[133]. Bir eşeğin, Ebu Hanife'nin görüşüyle fetva veren kimseden daha hayırlı olduğunu söyleyen Şerik'in haberi de Kitabu'l-Ilel'de yer alan rivayetlerdendir[134].

Bunları nakleden Ahmed b. Hanbel'in de dolaylı olarak bu kanaatları paylaştığını söylemek mümkündür. Çünkü ona göre, Ebu Hanife'nin meclisinde bulunmak bile bir cerh sebebidir. Oğlunun bir sorusuna verdiği cevapta, Şuayb b. İshak'ın,ashab-ı rey ve Ebu Hanife ile birlikte olmaktan başka bir kusuru olmadığını belirtir[135].

10- Buharî (ö. 256)

Büyük muhaddis Buharî de geleneğe uygun olarak Ebu Hanife'yi cerhedenlerdendir. Et-Târîhu'l-Kebîr'inde verdiği kısa terceme-i halinde Ebu Hanife'nin mürciî olduğunu, rey ve hadisinin terkedildiğini belirtir[136].

Et-Târîhu's-Sağîr'inde ise,Nuaym b. Hammad yoluyla naklettiği bir rivayette Fezzârî'nin şöyle dediğini kaydeder: "Süfyânu Sevrî'nin yanında idim. Ebu Hanife'nin ölüm haberi geldi. Süfyân, "elhamdülillah! O İslâmı ilmek ilmek çözen birisiydi. İslamda ondan daha uğursuz biri doğmamıştır" dedi[137].

Şeybe'nin Ebu Hanife'ye yönelttiği itirazlara cevap verenler arasındadır.Bkz.es-Sünnetu ve Mekânetuha, 420-427.
126. Bağdadi, Tarih, XIII, 413.
127. Tenkidi için bkz. Te'nîb, 147.
128. A.İbn Hanbel, Kitabu'l-Ilel ve Marifeti'r-Ricâl, I, 272.
129. Age., II, 258. Diğer bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel Ebu Yusuf'un hadiste insaflı biri olduğunu belirtirken Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in hadislere muhalefet ettiklerini ve kötü rey sahibi olduklarını kaydeder.(Bkz.Tarihu Bağdad II,179)

Süfyan'dan nakledilen bu haberi tenkid eden Kevserî, Sevrî-nin böylesine pespâye bir ifade sarfetmiş olmasının tasavvur olunamıyacağını ve senedde bulunan Nuaym b. Hammad'ın varlığının, b haberin reddi için yeterli olduğunu belirtmektedir[138]. Çünkü Nuaym, Ebu Hanife'yi kusurlu gösteren hikâyeler uydurmakla itham edilmiştir[139]. Nuaym'ın, Sünneti kuvvetlendirmek (takviye) için hadis vazettiği ve Ebu Hanife'yi kötüleyen hikâyeler uydurduğunu, halbuki bunların hepsinin yalan olduğunu Zehebî'den nakleden[140] Tehânevî, Buharî'den çok, onun şeyhi Nuaym b. Hammad'ı suçlar[141].

Nitekim ona göre, Buharî'nin Ebu Hanife'ye cephe alışının başlıca sebebi onun, Nuaym b. Hammad'la olan arkadaşlığıdır. Bu yüzden Buharî, Nuaym'ın Ebu Hanife'ye karşı gösterdiği şiddetli taassuptan etkilenmiştir[142].

Buharî'nin, et-Târîhu's-Sağîr'inde naklettiği diğer bir rivayet ise şöyledir: "Humeydî'nin şöyle dediğini işittim: 'Ebu Hanife şöyle dedi: Mekke'ye geldim, önüne oturduğum hacamatçıdan üç sünnet öğrendim. Bana Kâbe'ye dön dedi. Sonra başımın sağ tarafından yarmaya başladı ve kemiğe kadar ulaştı."[143]

Bunu zikreden Humeydî şöyle demektedir: "Yanında Allah'ın Resulünden ve ashabından Hac menâsiki ve diğer konularda hiç sünnet bulunmayan kimse nasıl olur da, miras, ferâiz, zekât, namaz ve diğer islâmî işlerle ilgili Allah'ın hükümleri konusunda taklid olunabilir?[144]

---

130. Kitabu'l-İlel, II, 258.
131. Age., I., 259.
132. Age., II, 68, 246.
133. Age., II, 69.
134. Age., II, 189.
135. Age., II, 31.
136. Buhari, et-Tarihu'l-Kebir, VIII, 81.
137. Buhari, et-Tarihu's-Sağir, II, 100.
138. Bkz. Kevserî, Te'nîb, 48,72,111.
139. Age., 48.
140. Bkz. Zehebî, Mîzânü'l-İ'tidal, IV, 269.
141. Tehânevî, Kavâid, 232-233.
142. Tehânevî, age., 232 ve 1 nolu dipnot. Buhari'nin Ebu Hanife'ye karşı taassubunun diğer bir sebebi olarak gösterilen olay ve izahı için bkz. Age., 233-235, dipnot)
143. Buhari, et-Tarihu's-Sağir, II, 43.
144. Age., II, 43. Burada Yahya b. Ma'in'den nakledilen bir rivayeti zikretmek istiyoruz. O şöyle diyor: "Ali b. Müshir'i şöyle derken işittim. A'meş Hac için yola çıktı. Kadisiye'ye gelince beni çağırdı. Benim Ebu Hanife'nin meclisinde bulunduğumu biliyordu. Bana, "yurduna dön, Ebu Hanife'den benim için Hac Menâsikini yazmasını iste" dedi. Döndüm. Ebu Hanife'ye

Bunun, Humeydî'nin düşündüğü gibi Ebu Hanife için bir nâkısa değil, esas itibariyle bir medh olduğunu söyleyen Tehânevî, Ebu Hanife'nin kendisine bir harf öğreten kimseye karşı bile müteşekkir ve ihsankâr olduğunu belirtmektedir[145]. Ayrıca ona göre Şafiî'nin talebesi olan Humeydî, İmam Muhammed vasıtasıyla, Şafiî-nin hocası sayılabilecek Ebu Hanife'ye hücum etmekle, aynı zamanda şeyhinin şeyhi olan bu imama karşı edepsizlik ve nankörlük yapmıştır[146].

Buharî'nin Ebu Hanife'ye karşı taassubunun ulemâ nezdinde maruf olduğunu[147] belirten Ebû Ğudde, Zeylaî'den şu nakle yer verir: "Buharî şiddetli taassubu ve Ebu Hanife mezhebine aşırı hücumu yüzünden "Sahih" inde onun tek bir hadisine bile yer vermemiştir. Halbuki o, Ebu Hanife'nin görüşüne muhalif olan sünnetleri araştırmada çok dakiktir. Herhangibir konuda, hadisi zikrederek, "Allah'ın Resulü böyle buyurdu, bazı insanlara şöyle dedi" diyerek Ebu Hanife'ye ve onun hadise muhalefetine işarette bulunur."[148]

Nitekim Buharî'nin, "Sahih"inde zaman zaman "bazı insanlar dediler ki" diye başlayarak üstü kapalı bir biçimde Ebu Hanife'yi ve onun görüşlerini tenkid ettiği bilinmektedir. Bu konu, bir doktora çalışması olarak incelenmiştir[149].

Buharî'nin, Ebu Hanife'yi, ismini bile anmadan bu şekilde umumî bir ifadeyle tenkid etmesine tahammül edemeyen Kâmil Miras hissiyatını şöyle dile getirmiştir: "Nasıl ki, İmam Buharî'nin, İmam Mâlik'le, İmam Şâfiî'nin içtihatlarını, istidlallerini hürmetle takrir ettik. Evet, İmam Buharî'nin bu iki sahib-i mezheb büyük imamın içtihatlarına iştirakini hürmetle karşılarız. Yalnız hürmet değil, nefret hissettiğimiz bir cihet varsa o da

---

sordum. Bana yazdırdı. Sonra bunu A'meş'e götürdüm". (Tehânevî, Kavâid, I, 198) Ebu Hanife ile görüştüğü şüpheli olan Humeydî(ö.219) nin, Hac menâsikini bilmediği şeklinde Ebu Hanife'ye yöneltttiği itham la, büyük hadis imamı ve Ebu Hanife'nin muasırı A'meş(ö.148) in, aynı menâsiki Ebu Hanife'den sorması arasındaki tezad gerçekten ilginçtir.

145. Bkz. er-Ref' 395(Tehânevî'den naklen Ebu Gudde'nin notu).
146. Age., 395-396 (Tehânevî'den naklen Ebu Gudde'nin notu).
147. Bu konuda Tehânevî'nin "Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis"ine ve Ebu Gudde'nin buradaki ta'likine bkz. s. 233-236.
148. er-Ref', 398-399(E.Gudde'nin notu);Krş.Nasbu'r-Râye I,355-56.
149. Bkz.M.Hilmi Merttürkmen,Buhari'nin Ebu Hanife'ye itirazları ve Aralarındaki İhtilaflar(Basılmamış Doktora Tezi).

eimme-i mezâhibin a'lem ve akdemi olan bir imamın ilmî şahsiyetini hiçe sayarak,"bazı benî âdem demiştir ki" diye ism-i cins ile anılması, sonra muhalifinin hatır ve hayalinden geçmeyen bir vech-i istidlal ortaya koyup sonra da dönüp çürütmesi , en sonu bir de tenakuz dolapları çevirmesidir. İmam Buharî'nin iki sahib-i mezhebin içtihatlarına iştirak ve muzahereti ne kadar şâyân-ı ihtiram ise, bu da o nisbette çirkindir. Erkân-ı Dîn'in bir rükn-i mühimmi olan Ebu Hanife hazretlerini "eyyühe'n-nâs" sırasına tenzil etmek çok büyük bir cür'ettir."[150]

11- Müslim b. Haccac (ö. 261)

İmam Müslim de Ebu Hanife'yi cerhedenler kervanına katılarak "Kitabu'l-Künâ ve'l-Esmâ" isimli kitabında, onun hakkında şu hükmü vermiştir: "Ebu Hanife, Numan b. Sabit rey sahibidir. Hadisi muztaribdir ve fazla sahih hadisi yoktur."[151]

12- Ebu Zur'a er-Râzî (ö. 264)

Buharî ve Müslim'in çağdaşı, Zehebî'nin "Seyyidü'l-Huffaz ve Muhaddisu'r-Rey" diye tanıttığı[152] Ebu Zur'a er-Râzî künyesiyle meşhur Abdülkerim b. Yezid b. Ferruh da, Ebu Hanife'yi hadis konusunda zayıf sayarak Kitabu'd-Duafâsında zikretmiştir[153]. Ayrıca onun, Ebu Hanife ve İmam Muhammed'in cehmiyyeden[154] olduğunu, Ebu Yusuf'un ise cehmiyye ile tecehhüm arasında bulunduğunu (yani tam cehmiyye olmadığını) söylediği nakledilir[155]. Ebu Hanife'nin, cehmiyyenin kurucusu sayılan Cehm b. Safvân (ö.128) hakkında,"Allah cezasını versin nefyde (Allah'ın sıfatlarını ve insan iradesini yok saymada) ifrata gitti"[156] dediği gözönüne

---

150. Zebîdî, Sahih-i Buhari Muhtasar-ı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi (çev.ve şerhedenler:A.Naim-K.Miras) V, 315.
151. Müslim, Kitabu'l-Künâ ve'l-Esmâ, 31.
152. Zehebî, Siyer, XIII, 65.
153. Bkz. Ebu Zur'a er-Razî, Kitabu'd-Duafâ III, 664.
154. Cehmiyye için bkz. Abdulkahir el-Bağdadi, Mezhebler Arasındaki Farklar (çev. E.Ruhi Fığlalı) 188-189.
155. Ebu Zur'a, Kitabu'd-Duafâ, III, 570. Ebu Zur'adan nakledilen diğer bir rivayette ise Ebu Hanife ve İmam Muhammed, Cehmiyye'den sayılırken Ebu Yusuf bundan istisna edilir. Bkz. Tarihu Bağdad, II, 179.
156. Kuresî, el-Cevahiru'l-Mudıyye, I, 31.

alınırsa Ebu Zur'anın Ebu Hanife hakkındaki bu isnadı mesnedsizdir.

13- İbn Kuteybe (ö. 276)

Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve Muhammed b. Hasen'i, Mürcie'ye mensub kimseler arasında sayan İbn Kuteybe[157], bunların da içinde yer aldığı rey ehlini "mazeretsiz olarak Kur'an'a ve Resulüllahın sünnetine muhalefet"le suçlamaktadır[158].

İshak b. Râhûye'nin (ö.238) rey ehli hakkında söylediği, "Allah'ın Kitabını ve Resulünün sünnetini attılar da, kıyasa sarıldılar" ifadesini nakleden İbn Kuteybe, daha önce Ebu Hanifenin ashabından olduklarını belirttiğimiz Veki' b. Cerrah (ö.197) ve Abdullah b. Mübârek'in de Ebu Hanife'yi tenkid eden sözlerine yer vermiştir[159].

Ebu Hanife ve ashabının Kur'an ve sünnete muhalefetleriyle ilgili olarak İbn Kuteybe'nin "Te'vil"inde verdiği örnekler, Ebu Hanife'nin delillerine yer vermediği için müphem ve temelsiz görünmektedir. Nitekim Ebu Hanife'nin hadise muhalefeti sadedinde verdiği şu örnek bunun delilidir: İbn Kuteybe nakleder: "Ebu Asım (ö.212) ın, Ebu Avane (ö.179) den rivayetinde, Ebu Avane şöyle demiştir: "Ben Ebu Hanife'nin yanında idim. Kendisine hurma fidesi çalan bir adamın cezasından soruldu: 'Elinin kesilmesi gerekir" dedi. Ben ona, bize Yahya b. Said, ona Muhammed b. Yahya b. Habban, ona da Rafi' b. Hadîc rivayet etti. Resulüllah (sav), "meyvede ve el-Keser[160] de el kesme yoktur" buyurdu[161] dedim. Ebu Hanife, "benim bu hadisten haberim yok" dedi. Ben fetva verdiğin adamı geri çevir" dedim. Ebu Hanife, "bırak gitsin, zaten boz katırlar onu alıp götürdü dedi. Ebu

157. İbn Kuteybe, el-Maarif, 625.
158. İbn Kuteybe, Te vil (Türkçesi), 78.
159. Age., 75-76.
160. Tanımı için bkz. s.105.
161. A.İbn Hanbel, Müsned, III, 463, V, 140.

Asım, "develerin adamın kanını ve etini götürmüş olmasından (yani elinin kesilmesinden) korkarım demiştir[162].

Halbuki Ebu Hanife'nin, İbn Kuteybe'nin muhalefet etti dediği hadisi delil alarak meyve ve "el-Keser" hırsızlığında el kesilmeyeceği görüşünde olduğunu bizzat talebesi İmam Muhammed nakletmiştir[163]. Kaldı ki Ebu Hanife bir hadise istinaden,dağda başıboş otlayan bir koyunu çalan kimsenin bile elinin kesilmeyeceği görüşündedir[164]. Ebu Hanife'den bir asrı aşkın bir süre sonra yaşamış İbn Kuteybe'nin onun bu görüşünü duymamış olduğu farzedilse bile, Ebu Hanife'nin hadise muhalefet iddiasına yol açan böyle muhalif bir görüşe sahip olduğunu kesin bir biçimde belirtirken neye dayandığını ve bunu nasıl tesbit ettiğini anlamak mümkün değildir. Herhalde bunu da ehl-i hadis, ehl-i rey ihtilafının bir tezahürü kabul etmek gerekecektir.

14- Nesâî (ö.303)

Meşhur hadis imamlarından Nesâî de, Ebu Hanife'yi cerhedenlerdendir. Nesâî, Ebu Hanife hakkında şöyle der: "Hadiste kuvvetli değildir"[165]. "Rivayeti az olmasına rağmen hata ve galatı çoktur"[166]. Zehebî'nin Mizanü'l-İ'tidalde kaydettiğine göre ise Nesâî, Ebu Hanife'yi hıfzı yönünden zayıf saymıştır[167].

Leknevî'ye göre, Nesâî'nin Ebu Hanife hakkındaki cerhi kabul edilmez. Çünkü o, ravileri cerhetmede çok şiddetli ve aşırı davranmıştır[168].

15- Ukaylî (ö. 322)

Ebu Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammad el-Ukaylî, Ebu Hanife ve diğer Hanefî imamlarını cerhde insafsız davranan biri

162. İbn Kuteybe, Te'vil (Türkçesi) 72-73.
163. Bkz. Şeybânî, el-Âsâr 109 ve Muvatta, 237.
164. Şeybânî, Muvatta, 236.
165. Nesâî, Kitabu'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn, 233.
166. İbnu'l-Cevzî, Kitabu'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn, III, 163-164.
167. Zehebî, Mîzân, IV, 265. Ebu Hanife'nin terceme-i halinin Mîzân'da yer alıp almadığı konusundaki tartışmalar için bkz. er-Ref'u ve't-Tekmil 121-127 (Ebu Gudde'nin notu).
168. Leknevî, er-Ref', 121.

olarak tanınmaktadır. O, "Kitabü'd-Duafâ" sında Ebu Hanife hakkında, kendi muasırlarından ve daha sonrakilerden varid olduğu kabul edilen cerhleri bir araya toplayarak[169] onu, yalancı, hadis ve reyine güvenilmez, sahtekâr, zaman zaman küfre düşen bir insan olarak takdim etmiştir. Muhaddislerce Ebu Hanife ashabı içinde hadis yönünden en güvenilir kabul edilen Ebu Yusuf bile Ukaylî'nin hışmından kurtulamıyarak cerhden bol bol nasibini almıştır[170]. Sadece Hanefi imamlarını değil, sahihayn ricalinden, fıkıh ve hadis imamlarından pekçoğunu cerhettiği bildirilen[171] Ukaylî, bu yüzden cerhine fazla itibar edilmeyen biri olarak kabul edilmiştir.

Ukaylî'nin, Ali b. el-Medînî ve emsali büyük hadisçileri cerhetmesine dayanamayan Zehebî ona şöyle hitabeder: "Aklından zorun mu var ey Ukaylî, kimler hakkında konuştuğunu biliyor musun? Sanki bunların herbirinin senden kat kat güvenilir olduğunu bilmiyorsun. Bilakis bunlar senin kitabında zikretmediğin birçok sika kimseden de daha güvenilirdirler[172].

Ukaylî'nin ravilerinden olan İbnu'd-Dahîl(ö.388), Şeyhinin Ebu Hanife aleyhindeki haksız cerhine reddiye olarak Ebu Hanifenin faziletlerini ihtiva eden bir cüz yazmıştır. Bunu Mekke'de Hakem b. Münzir el-Endelüsî ondan dinlemiş, bundan da İbn Abdilberr dinleyerek, "el-İntikâ" adlı kitabında ondan istifade etmiştir[173].

İslam Tarihinde Ebu Hanife'ye haksız hücumda bulunan hemen herkese cevap vermiş olan merhum Kevserî'nin Ukaylî'ye cevap olarak, "Nakdu Kitabi'd-Duafâ li'l-Ukaylî" isminde neşredilmemiş bir kitabı olduğu bildirilmektedir[174].

---

169. Bkz. Ukaylî, Kitabu'd-Duafâi'l-Kebîr, IV, 268-285.
170. Bkz. Age., IV, 438-444.
171. Bkz. Leknevî, er-Ref', 406. (Ebu Gudde'nin notu)
172. Zehebî, Mîzân, III, 140.
173. Kevserî, Te'nîb, 53.
174. Bkz. er-Ref'u ve't-Tekmîl, 307 (Ebu Gudde'nin notu).

16- İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö.327)

Cerh ve ta'dil konusunda en kapsamlı eserlerden birinin müellifi olan Abdurrahman b. Ebî Hâtim er-Râzî,cerhde israfıyla tanınan babası Ebu Hâtim er-Râzî (ö.277)[175] ve diğer şeyhlerinden aldığı Ebu Hanife aleyhindeki rivayetlere kitabında yer verir. Meselâ, Kûfe'lileri cerh konusunda aşırı sertliği ile maruf İbrahim b. Yakup el-Cûzcânî (ö.259) den naklen Ebû Abdirrahman el-Mukrî'nin şöyle dediğini kaydeder: "Ebu Hanife bize hadis rivayet eder, sonunda da, bu duyduğunuz şeylerin hepsi boş ve batıldır derdi"[176]. Yine Cûzcânî'nin, İbn Ebî Hâtim'e yazıp gönderdiği bir rivayete göre ise, Muhammed b. Câbir el-Yemânî "Ebu Hanife, Hammad'ın kitaplarını benden çalmıştır" demektedir.[177]

Ebu Hanife aleyhine uydurulmuş iftiralardan başka birşey olmayan bu rivayetlerin yanısıra İbn Ebî Hâtim, Abdullah b. Mübârek ve Ahmed b. Hanbel'den naklolunan Ebu Hanife aleyhindeki sözlere de kitabında yer verir.[178]

Şafiî mezhebinden olan ve "Âdâbu'ş-Şâfiî ve Menâkıbuhu" isimli bir eseri de bulunan İbn Ebî Hâtim bu kitabında da, Ebu Hanife'yi küçük düşürücü rivayetlere yer vermiştir. Bunlardan birinde Şafiî'nin talebesi Rebi' b. Süleyman'ın şöyle dediğini nakleder: "Şâfiî'nin şöyle söylediğini duydum. Ebu Hanife bir meselede hata ettiği zaman ashabı ona "cevaptan kaçtın" derlerdi[179]. Ebu Hanife'nin,Kur'an ve Hadis cahili olduğunun Şafiî tarafından bizzat İmam Muhammed'e ikrar ettirildiği uydurma diyalog da bu Kitapta yer almaktadır[180].

---

175. Bkz.er-Ref',275.
176. İbn Ebî Hâtim, Kitabu'l-Cerh ve't-Ta'dîl,VIII,450.
177. Age., VIII, 450. Cûzcânî'nin Ebu Hanife ve talebelerini cerhi için bkz. Cûzcânî, Ahvâlu'r-Ricâl, 75-77.
178. İbn Ebî Hâtim, Age., VIII, 450.
179. İbn Ebî Hâtim, Adâbu'ş-Şafii ve Menâkıbuhu 173.
180. Bkz. Age., 201-202.

Ebu Hanife'nin terceme-i halinde, aleyhindeki bütün rivayetleri bir araya toplayan İbn Ebî Hâtim, Şafiî'nin terceme-i halinde ona toz konduracak en ufak bir rivayete bile yer vermez[181]. Bilakis burada da Ebu Hanife'yi Şafiî karşısında küçültücü şu rivayeti kaydeder: "Ahmed b. Hanbel şöyle demiştir: Meselelerimiz, yani ashab-ı hadisin meseleleri, Şafiî'ye kadar Ebu Hanife'nin ellerinde idi. Ne zaman ki, Allah'ın Kitabı ve Resulünün Sünnetinde insanların en fakihi olan Şafiî'yi gördük, artık o (Ebu Hanife) yetmez oldu. Çünkü o, hadis talebi az olan birisiydi."[182]

Hadisçilerin ileri gelen simalarından biri olmakla beraber mezheb taassubuyla, hiçbir ciddî gerekçeye dayanmadan Ebu Hanife'yi cerheden İbn Ebî Hâtim'in bu tutumu, aynı yolu takip edeh diğer muhaddisler için de bir örnek teşkil etmektedir.

17- İbn Hıbban (ö.354)

Ebu Hanife'yi cerhte en ileri giden hadisçilerden biri olan İbn Hıbban'ın, "Kitabu'l-Mecrûhîn" de derlediği Ebu Hanife'ye yönelik ithamları şu şekilde sıralayabiliriz:

- Hadis bilgisi zayıf, rivayet ettiği 130 hadisin 120 sinde hata etmiş
- Mürcie'den ve ircaya davet ediyor.
- Küfürden iki defa tevbeye davet edildi.(Sevrî'den naklen)
- Kur'an mahluktur diyor[183].
- Bu ümmetin fitnecisi. (Sevrî'den naklen)
- Muhammed (sav) in dinini değiştiren.
- Hz.Peygamber'in bir hadisine hezeyan diyor.
- Hz.Peygamber'in bir hadisine hurafe diyor.
- "el-Beyyi'âni bi'l-hıyârı mâ lem yeteferrakâ" hadisi için, bu şiir (recez) dir diyor.

---

181. İbn Ebî Hâtim, Kitabu'l-Cerh, VII, 201-204.
182. Age. VII, 203.
183. Ebu Hanife'nin Kur'an'ın mahluk olmadığı şeklindeki kendi görüşü için bkz. el-Fıkhu'l-Ekber (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde) 58-59.

- Süfyân Sevrî, Ebu Hanife'nin sika ve emin olmadığını söylüyor.
- Abdullah b. Mübârek, "Ebu Hanife hadiste yetimdi" diyor.
- Domuz eti yiyen bir kimse hakkında ne dersin? diye soran birisine, "birşey gerekmez" diyor.
- Allah'a yakınlık maksadıyla bir katıra ibâdet eden kimsenin bu davranışında bir beis görmüyor[184].

Akl-ı Selim sahibi hiç kimsenin kabul edemiyeceği bu gayrı ciddî iddiaların dışında İbn Hıbban, "Kitâbu'd-Duafâ"sında Ebu Hanife'nin hadisçilik yönünü şöyle eleştirir: "Bizâtihî yalan söylemekten münezzeh bir şahsiyetti. Ancak hadisten behresi yoktu. Rivayet eder, hata yapar, fakat hatasını bilmezdi. İsnadları karıştırır fakat bunu anlamazdı. 200 civarında hadis rivayet etti. Bunlardan sadece dördünde isabet etti. Geri kalanların ya isnadını karıştırdı ya da metnini değiştirdi."[185]

Bunu nakleden Kevserî şöyle devam ediyor: "İşte İbn Huzeyme'nin (ö.311) talebesi, bütün başların ilmi, fıkhı ve hıfzı önünde eğildiği Ebu Hanife'nin hıfzı konusunda böyle söylüyor. Halbuki o (Ebu Hanife), ravinin hadisi duyduğu andan rivayet edeceği âna kadar ezberinde tutmasını şart koştuğu gibi, bunu ihlâl edecek bir anlık bir unutmayı bile caiz görmez. Yine o, ravinin, kendi hattıyla yazılmış olsa bile,rivayet ettiğini hatırlamadığı haberi nakletmesini de kabul etmez. Ebu Hanife, İbn Hıbban'ın çok geç bir dönemde,şeyhine (İbn Huzeyme'ye) tabi olarak yaptığı gibi halleri bilinmeyen meçhul ravileri sika kimseler arasında saymamış, bilakis kendisi ile sahabe arasındaki ravilerin hallerini bizzat araştırarak rivayetleri kabule ehil olanlardan almış, diğerlerinden almamıştır. Kendisi ile sahabe arasında bir veya en fazla iki ravi olduğu için onların hallerini bilmek onun için daha kolaydı..."

---

184. İbn Hıbban, Kitabu'l-Mecrûhîn, III, 61-73.
185. Kevserî, Te'nîb, 90 (İbn Hıbban'ın Kitabu'd-Duafasından naklen)

"Cerh ve ta'dil ehlinin filozofu İbn Hıbban, zekâsı ve hıfzı doğuda ve batıda darb-ı mesel olan İmam-ı Azamı, donuk ravi ashabından herhangibir gafil gibi kabul ediyor. Sözünde hakikatın kokusu bile yok. Bu da taassuptan bir başka renk."[186]

Kevserî'nin belirttiğine göre İbn Hıbban,"Kitâbu's-Sikat" ında zikrettiği bazı ravileri, "Kitabü'l-Mecrûhîn"inde zayıf sayacak, bir raviyi iki tabakada birden ele alacak kadar gafil, mütesâhil ve vehm sahibidir[187].

İbn Hıbban'ı cerhde aşırılık ve sertlikle suçlayan Laknevî de İbn Hacer'in onun hakkında,"İbn Hıbban bazan sika kimseleri de cerheder, öyle ki sanki kafasından çıkan şeyleri kendisi bilmez" dediğini kitabında kaydetmiştir[188]

18- İbn Adiyy (ö.365)

Ebu Ahmed Abdillah b. Adiyy el-Cürcânî eş-Şâfiî'nin de Ebu Hanife'yi cerhde İbn Hıbban'dan geri kalır tarafı yoktur. "El-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl" isimli hacimli eserinde Ebu Hanife'ye yönelttiği belli başlı ithamlar şunlardır:

- Sika ve emin değil (Sevrî'den naklen).
- Hadisi yazılmaz (Yahya b. Maîn'den naklen).[189]
- Hafız değil, muztaribu'l-hadis, vâhî el-hadis.
- Ebu Hanife beldenizde anılıyor mu? sorusuna "evet" cevabı alan Malik, o beldede durulmaması gerekir diyor.
- Ebu Hanife birisine, "size rivayet ettiklerimin hepsi hata" diyor.
- Hz. Peygamber'i rüyasında gören bir şahıs,Ebu Hanife'den hadis alınıp alınamıyacağını soruyor. Hz.Peygamber "alınmaz" diyor.
- Yahya b. Said el-Kattan, "o, sahibu'l-hadis değildi" diyor.

---

186. Te'nîb,90-91.
187. Kevserî, age.91.
188. Laknevî, er-Ref', 275,277.
189. Yahya b. Maîn'in "O sikadır, ancak ezberinde olanı rivayet eder, ezberinde olmayanı tahdis etmez ifadesi ile karşılaştırınız, Tehzîbu't-Tehzîb, X, 449-450.

- Hadisi ve reyi ile kanaat olunmaz.
- Nadr b. Şümeyl, "Ebu Hanife metrûku'l-hadistir, sika değildir" diyor[190].
- Fadl b. Dükeyn, "doğuda ve batıda hayırla yadedilen hiçbir fakih yoktur ki Ebu Hanife meclisini ayıplamamış olsun" diyor.
- Veki'den naklen: "Kûfe'de bir evde, İbn Ebî Leylâ, Şerîk, Sevrî, Ebu Hanife ve Mürciî Hasen b. Salih bir araya geldiler. Ebu Hanife, (Hasen b. Salih'i kasdederek) "annesiyle nikahlansa bile imanı Cebrâil'in imanı gibidir" dedi. Bundan sonra Şerîk, onun ve ashabının şehadetini kabul etmedi[191]. Sevrî ise ölene kadar onunla konuşmadı".
- Hammad b. Seleme'den naklen: "Ebu Hanife bir şeytandı. Resulüllah (sav) in hadislerini alır reyi ile reddederdi."
- İbn Ebî Dâvud'dan naklen:"Ebu Hanife'yi kötüleme konusunda ulemanın içmaı vardır. Çünkü Basra'nın imamı Eyyüb es-Sahtiyânî, Kûfe'nin imamı Sevrî, Hicaz'ın imamı Mâlik, Mısır'ın imamı Leys b. Said, Şam'ın imamı Evzâî, Horasan'ın imamı Abdullah b. Mübârek onun aleyhinde konuşmuşlardır[192].
- Isl ve Ebu Hanife, Atâ'dan rivayet ediyorlardı. Zayıflıkta her ikisi de eşit olmakla beraber Isl zabt yönünden Ebu Hanife'den daha iyi idi.
- Ebu Hanife'nin işe yarar hadisleri olmakla beraber genel olarak rivayetleri, galat, tashif, sened ve metinlerde ziyadeler, raviler arasında tashiflerle doludur. On küsur hadisi dışında, rivayetlerinin tamamı gayrı sahihtir. Çünkü o, hadis ehlinden değildir. Hadiste durumu böyle olan birisinden de hadis tahammül olunmaz[193].

---

190. Nadr b. Şümeyl'in,bunu çürüten bir sözü için bkz. Tarihu Bağdad, XIII, 345.
191. Şerîk'in Kûfe kadısı olması Ebu Hanife'nin ölümünden sonradır. Haberi uyduran buna dikkat etmemiştir.
192. Burada sayılanların hepsinin Ebu Hanife'yi öven ifadeleri vardır.
193. İbn Adiyy, el-Kâmil fî Duafâi'r-Rical, VII, 2472-2479.

Ebu Hanife'nin hiç ele alınır tarafını bırakmayan İbn Adiyy'in derlediği haberler arasında,Ebu Hanife'yi şeytan yapanlar olduğu gibi,cerhine kabul edilebilirlik unsuru katmak için Hz. Peygamber'e müracaat edenler de vardır. Ne gariptir ki İbn Adiyy'in Ebu Hanife'yi kötüleme hususunda ulemanın icmaı vardır diye naklettiği ve her beldenin imamının ayrı ayrı zikredildiği haber, tam tersine çevrilerek, işte bu alimlerin takdirkâr ifadeleri karşısında Ebu Hanife'nin lehinde bir icma hasıl olmuştur demek te mümkündür ve belki doğrusu da budur. Zira Ebu Hanife'nin muasırı veya talebesi olan bu alimlerin,onun hakkındaki övgü dolu ifadeleri birçok kaynakta yer aldığı gibi, onlardan günümüze intikal eden ve aralarındaki fıkhî münazaraları ihtiva eden eserler, onların birbirlerine yönelttikleri tenkidlerde ilmî edeb ve anlayışın dışına çıkmadıklarını göstermektedir.

Kevserî'nin de belirttiği gibi İbn Adiyy'in şu ifadesi, Ebu Hanife'ye hücumunda onun mezheb taassubuyla hareket ettiğini gösteren bir ipucudur. İbn Adiyy,Şafiî'nin hocası İbrahim b. Muhammed b. Yahya el-Eslemî hakkında şöyle der: "Onun hadislerinin çoğunu gözden geçirdim ve onlar arasında münker bir hadise rastlamadım."[194] Halbuki Kevserî'nin ifadesine göre Ahmed b. Hanbel, İbn Hıbban ve diğer hadis tenkitçilerinin bu zat aleyhindeki görüşleri bilinmektedir. Iclî, İbrahim el-Eslemî hakkında,"o, Medine'li, râfızî, cehmî ve kaderiyecidir, hadisi yazılmaz" demiş, hadis tenkitçilerinin çoğu da onu yalancı saymışlardır[195].

Kevserî, İbn Adiyy hakkında daha da sert konuşarak şöyle der: "Fıkıhtan, nazar (akıl) dan, Arapça ilimlerinden uzak olmasına rağmen İbn Adiyy, Ebu Hanife ve ashabı hakkında dili uzun

194. Zeyla'î, Nasbu'r-Râye, I, 57 (Kevserî'nin Mukaddimesi).
195. Age., I, 57.

birisi idi. Sonra Ebu Cafer et-Tahavî ile buluşarak ondan ilim aldı ve hali biraz düzeldi. Hatta Ebu Hanife'nin rivayetlerini ihtiva eden bir müsned telif etti[196].

Kevserî'nin İbn Adiyy'e cevaplarını ihtiva eden, "İbdâu Vucûhi't-Taaddî fî Kâmil-i İbn Adiyy" isimli basılmamış bir eseri olduğu belirtilmektedir[197].

19- Dârekutnî (ö. 385)

Ali b. Ömer ed-Dârekutnî de, Ebu Hanife'yi hadis yönünden zayıf sayan muhaddislerdendir[198]. Ebu Gudde, Dârekutnî'nin mutaassıp bir Şafiî taraftarı ve aynı zamanda mutaassıp bir Ebu Hanife aleyhtarı olduğunun ulema nezdinde maruf bulunduğunu belirtir[199].

Abdülhayy el-Laknevî, cârih ve muaddillerde bulunması gereken şartlar meyanında, "Fevâtihu'r-Rahmût Şerhu Müsellemu's-Sübût" isimli eserden Dârekutnî'nin bu taassubunu tenkid eden şu nakle yer verir: "Râviyi tezkiye eden kimsenin, âdil,cerh ve ta'dil sebeplerini bilen ve insaflı bir kimse olması gerekir. Mutaassıp ve kendini beğenen biri olmamalıdır. İmam Ebu Hanife'nin hadiste zayıf olduğu suçlamasını yönelten Dârekutnî gibi mutaassıpların sözüne itibar edilmez. Hangi şenaat bundan daha büyük olabilir? Halbuki o, (Ebu Hanife) müttakî, vera' sahibi, Allah'tan korkan bir imamdır. Birçok kerametiyle şöhret bulmuştur. Onun zayıflığına yol açan şey nedir? Bazen de şöyle derler: "O fıkıhla meşgul olmuştur. (Bu yüzden hadiste zayıf kalmıştır)" İnsaf nazarıyla bak. Bu dediklerinden daha çirkin ne olabilir? Bilakis fakih, kendisinden hadis alınmaya en lâyık kimsedir."[200]

20- Ebu Nuaym el-Isbahânî (ö.430)

Hadis rivayeti konusunda mütesâhil(dikkatsiz) olduğu ve eserlerinde birçok uydurma rivayete yer verdiği bildirilen[201]

196. Kevserî, Te'nîb, 169.
197. Laknevî, er-Ref' 341 (Ebu Gudde'nin notu).
198. Bkz. Dârekutnî, Sünen, I, 323.
199. Bkz. er-Ref'u ve't-Tekmil, 70, (Ebu Gudde'nin 1 nolu dipnotu ve oradaki kaynaklar).
200. Age.,69-70.
201. Bkz. Age., 419 (Ebu Gudde'nin 2 nolu dipnotu).

"Hılyetü'l-Evliyâ" müellifi Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillah el-Isbahânî de Ebu Hanife'yi cerhedenler arasındadır. "Kitabü'd-Duafâ"sında Ebu Hanife hakkında şöyle der: "Kur'an'ın mahluk olduğunu söyledi. Bu rezil sözünden dolayı birçok defa tevbeye davet edildi. Hatası ve evhamı çok birisidir."[202]

Ebu Nuaym'ın bu ağır hücumuna tahammül edemeyen mezkür kitabın muhakkıkı bile, "Allah seni bağışlasın ey Ebu Nuaym! Ebu Hanife imamdır. Onun aleyhinde konuşmaya senin hakkın yoktur" demek zorunda kalmıştır[203].

Ebu Nuaym'ın, Ebu Hanife ve ashabı aleyhindeki taassubu, "Hılyetü'l-Evliyâ" isimli hacimli eserinde onlara yer vermemiş olmasından da anlaşılmaktadır. Halbuki aynı eserde, Ebu Hanife ve ashabından derece itibariyle çok daha aşağıda olanlara yer verilmiştir. Ayrıca Ebu Hanife'ye dil uzatan birçok hadisçide görüldüğü gibi, Ebu Nuaym'da da mezhep taassubu önemli rol oynamıştır. Zira "Kureyş'e sövmeyiniz, çünkü onun alimi yeryüzünü ilimle dolduracaktır" şeklinde rivayet olunan haberdeki âlim, Ebu Nuaym'a göre Şafiî'den başkası değildir[204].

21- Beyhakî (ö.458)

Biraz önce Kureyşle ilgili olarak zikrettiğimiz haberi, kitabında naklettikten sonra, "sahabeden sonra, Şafiî'nin dışında yeryüzünü ilimle dolduran Kureyş'li kimse bilmiyoruz"[205] diyen, meşhur muhaddis, Ebu Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali el-Beyhakî de, koyu bir Şafiî taraftarı olarak Irak ehli ve Ebu Hanife hakkında müsbet görüş sahibi değildir. Çünkü ona göre, "Ebu Hanife bazan kıyası terkederek zayıf hadisle amel ediyor, bazan sahih ve maruf bir hadisi kıyasla terkediyor,

---

202. Ebu Nuaym el-Isbahânî, Kitabu'd-Duafâ, 154.
203. Ebu Nuaym, age., 154 (Muhakkıkın notu).
204. Ebu Nuaym, Hılyetü'l-Evliya, VI, 295. Ebu Nuaym'ın bunu isbat sadedinde verdiği izahat için bkz. Aynı yer.
205. Beyhakî, Beyanu Hata' Men Ahtae Âle'ş-Şafii, 26.

meçhul ravinin haberini ve munkatı hadisi delil olarak kabul ediyordu."[206]

"Haberleri, mezhebine uydurarak, mezhebini asıl, Resulüllah'ın hadislerini ona tabi kılan kimse"[207] diye tenkit ettiği Tahâvî'nin "Şerhu Meâni'l-Âsâr"ına cevap niteliğinde kaleme aldığı"Ma'rifetü's-Sünen Ve'l-Âsâr" isimli eserinde, kendi ifadesiyle "Şafiî'den gelen âsâr ve süneni naklederek bunların müdafaasını yapan"[208] Beyhakî, Tahâvî'nin Ebu Hanife ve ashabı için yaptığı işi bir asır sonra, Şafiî ve ashabı için gerçekleştirmiştir.

Sözkonusu kitabında,"sıdk ehlinden, Irak ehli hadislerinden kaçınıp Hicaz ehli hadislerini tercih edenler babı" isimli bir bölüm ayıran Beyhakî[209] bu bölümde,Malik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in konuyla ilgili uyarılarına yer verir. Beyhakî'ye göre, bazı kimselerin rivayetlerinde tedlis ve münkerat zuhur ettiği için,seleften bir kısmı Irak ehlinin rivayetlerinden sakındırmışlardır. İhtilaf halinde, Hicaz ehlinin rivayeti diğerlerine tercih edilir. Çünkü onlar, Hz.Peygamber'in sünnetlerini başkalarından daha iyi biliyorlardı[210].

Beyhakî'nin hanefîlere karşı mezhep asabiyeti içinde hareket ettiği,Hanefi ulemasınca da bilinmektedir. Nitekim, "Ukûdü'l-Cevâhiri'l-Münîfe" müellifi Murtaza el-Huseynî ez-Zebîdî, "alışverişte tarafların muhayyerliği" konusunda Ebu Hanife'ye isnad edilen bir rivayete Süneninde yer veren Beyhakî'yi tenkid ederken bu hususa şöyle işaret etmiştir: "Hocalarımızın, Beyhakî'nin mutaassıp biri olduğunu söylediklerini hep işitirdim. Ancak kitabında,Ebu Hanife'ye yakışmayan bu çirkin hikâyeye

206. Beyhakî, Menâkıbu'ş-Şafii, 166-167.
207. Beyhakî, Marifetü's-Sünen ve'l-Âsâr, I, 32.
208. Beyhakî, Beyânu Hata' 29.
209. Beyhakî, Marifetü's-Sünen, I, 63-78.
210. Age.,I,64,66.

yer verdiğini görünceye kadar bunu doğrulamamış ve hakkında hüsnü zanda bulunmuştum."[211]

22- Hatîb Bağdâdî (ö.463)

Meşhur kitabı "Tarihu Bağdad" da Ebu Hanife'nin terceme-i halini en geniş şekilde veren[212] lehinde ve aleyhindeki rivayetlerin hemen tamamını nakleden Hatîb Bağdâdî,diğer Şafiî muhaddisler gibi Ebu Hanife ve ashabına karşı olumsuz bir tavır içindedir.

Hatib Bağdâdî, "Tarih" inde Ebu Hanife için ayırdığı bölümün yaklaşık yarısını onun lehindeki rivayetlere[213], diğer yarısını da aleyhindeki rivayetlere[214] ayırmakla tarafsız bir tarihçi gibi hareket ediyor görünmektedir. Buna işaret eden İbn Hacer el-Heytemî şöyle der:"Bil ki o (Hatîb), böyle davranmakla Ebu Hanife'nin mertebesini düşürmek, ona bir noksanlık izafe etmek amacını gütmemiştir. Bunun delili Ebu Hanifeyi methedenlere öncelik vermesi ve bu rivayetleri, daha öncekilerde görülmeyen şekilde çoğaltmış olmasıdır. Bir kimse hakkında söylenen her şeyi toplamak tarihçilerin âdetlerindendir."[215]

Ancak Hatîb'in ifadesinden, kendisinin hangi tarafa meylettiğini anlamak mümkün olmaktadır. O şöyle der: "Eyyüb Sahtiyânî, Süfyân Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Ebu Bekir b. Ayyaş ve diğer imamlardan Ebu Hanife'ye takriz, övgü ve senâ ihtiva eden birçok rivayet zikrettik. Ancak hadis nakilcileri yanında mahfuz olan, geçmiş imamlardan ve onlardan burada zikrettiklerimizden Ebu Hanife hakkında naklolunanlar bunun hilafınadır. Bir kısmı dînî asıllara, bir kısmı furuata ait olan

211. Zebîdî, Ukûdü'l-Cevâhiri'l-Münîfe, II, 9-10.
212. Bkz. Tarihu Bağdad, XIII, 323-423.
213. Bkz. Age.,XIII, 323-368.
214. Bkz. Age., XIII, 369-423.
215. Heytemî, el-Hayrâtu'l-Hısân, 103.

birçok çirkin işlerden dolayı(bu imamlar),onun (Ebu Hanife) hakkında çok şey söylemişlerdir. Allah'ın izniyle ve bunlara vakıf olup böyle şeyler duymaktan hoşlanmıyanlardan özür dileyerek bu nakilleri zikrediyoruz. Ebu Hanife, nazarımızda yüksek bir mevkiye sahip olmak ve bu kitapta zikrettiğimiz diğer birçok ulemaya nümune olmakla birlikte, insanların onun hakkındaki farklı sözlerine ve haberlerine yer verdik. Doğruya muvaffak kılan Allah'tır."[216].

Yukarıda, "Hatib Bağdâdî" böyle yapmakla Ebu Hanife'nin mertebesini düşürmek istememiştir" sözünü naklettiğimiz Heytemî bu ifadesinin devamında Ebu Hanife aleyhindeki rivayetlerin isnadlarında yer alan ravilerin genellikle mecruh veya meçhul olduğunu belirterek,"bu kabil rivayetlerle herhangibir müslümanın namus ve şerefine tecavüz icmaen caiz değilken, nasıl olur da müslümanların imamlarından bir imama tecavüz caiz olur?" demektedir[217]. Halbuki Hatib Bağdâdî, işte bu rivayetleri, "hadis nakilcileri yanında mahfûz" diye nitelendirerek, bir bakıma diğer rivayetlere tercih etmiştir.

Hatib Bağdâdî'nin Ebu Hanife ve ashabı hakkındaki olumsuz kanaatını şu husustan da anlamak mümkündür. Buhari, Müslim, Ebu Dâvud ve diğer bazı muhaddislerin,kitaplarında Şafiî-nin rivayetlerine yer vermemelerini onun hadisteki zayıflığına bağlayan bazı kimselere cevap olarak kaleme aldığı "Mes'eletü'l-İhticac bi'ş-Şâfiî" isimli eserinde Hatib Bağdâdî, hiç münasebeti ve gereği yokken, Ebu Hanife, Ebu Yusuf ve İmam Muhammed'i cerheden bazı kimselere ve rivayetlerine yer vermiştir[218]. Şafiî'den önce gelmiş bu imamları cerhedenlere

216. Tarihu Bağdad, XIII, 369.
217. el-Hayrâtu'l-Hısân, 103.
218. Mes'eletü'l-İhticac bi'ş-Şafii, 87-89, 96-100.

işarette bulunmakla muhtemelen kendi imamını yüceltmiş olmaktadır.

Hatib Bağdâdî'nin, mezhep taassubuyla hareket ettiğini belirten başkaları da vardır. Meselâ İbnu'l-Cevzî, onun daha önce Hanbelî mezhebine mensub olduğunu, bidatçılığa meyli yüzünden Hanbelîlerin onu sıkıştırdıklarını, bunun üzerine Şafiî mezhebine geçerek eserlerinde Hanbelîlerin aleyhinde bulunduğunu belirtir[219]. Ayrıca o, Hatîb'de şu iki özelliğin bulunduğunu da kaydeder: 1-Cerh ve ta'dilde avam muhaddislerin âdeti üzere gitmek. Çünkü bu muhaddisler, kıt anlayışları yüzünden cerh sayılmayacak hususlarda da cerh yaparlar. 2-Taassub (220).

Abdulhayy el-Laknevî de bir Hanbelî alimin,"Tenvîru's-Sahîfe bi Menâkıbı'l-İmâm Ebî Hanife" isimli eserinden şu nakle yer verir: "Hatib'in sözlerine aldanma. Zira onda Ebu Hanife, Ahmed ve ashabı gibi bir grub ulemaya karşı aşırı asabiyyet vardır. Her yönden bunlara hücumda bulunmuştur"[221].

İşte bu asabiyyet ve taassub yüzünden onun ve tâbîlerinin Ebu Hanife ve ashabı hakkındaki cerhleri makbul sayılmamıştır (222).

Bütün bunlara rağmen, Hatib Bağdâdî, Ebu Hanife aleyhinde bulunan diğer hadisçilerden farklı olarak, sadece Ebu Hanife ve ashabı aleyhindeki rivayetleri toplamakla yetinmemiş, Ebu Hanife'yi ta'dil eden, metheden ulemanın beyanlarına da geniş bir biçimde "Tarih"inde yer vermiştir. Buraya kadar zikri geçen hadisçilerin tutumları gözönüne alınırsa bu, gerçekten takdir edilecek bir davranıştır.

---

219. Kevserî, Te'nîb, 11 (el-Muntazam'dan naklen).
220. Age., 11.
221. Laknevî, er-Ref', 77.
222. Age., 127.

"Tarih"in de derlediği Ebu Hanife aleyhindeki rivayetler yüzünden Hatîb Bağdâdî'ye birçok reddiyeler yazılmıştır. Bunların en yakın tarihlisi ve elimizde bulunanı Muhammed Zahid el-Kevserî'nin,"Te'nîbu'l-Hatîb Alâ mâ sâkahu fî Tercemeti Ebî Hanife Mine'l-Ekâzîb" isimli eseridir. Kevserî bu eserinde, Hatîb'in Ebu Hanife aleyhine naklettiği bütün rivayetleri tek tek ele alarak hem sened hem de metin yönünden tenkid etmiştir. Ancak kendisi de mezhep asabiyyeti yüzünden zaman zaman Hatîb'e karşı haksız hücumlarda bulunmuştur.

Daha önce kaleme alınan diğer reddiyelerse şunlardır: İbnu'l-Cevzî (ö.596) nin "es-Sehmü'l-Musîb fi'r-Reddi ale'l-Hatîb"i[223], el-Melikü'l-Muazzam İsa b. Ebî Bekr b. Eyyüb el-Hanefî (578-624) nin "es-Sehmü'l-Musîb fî Kebidi'l-Hatîb"i[224], Sıbt İbnu'l-Cevzî (581-654) nin "el-İntisâr li İmam-i Eimmeti'l-Emsâr"ı[225], Ebu'l-Müeyyed el-Hârizmî (593-665) nin, "Câmiu'l-Mesânîd" isimli eserindeki reddiyesi[226], Süyûtî (ö.911) nin, "es-Sehmu'l-Musîb fî Nahri'l-Hatîb"i[227].

23- Cüveynî (ö. 478)

Hadisçi olmamakla beraber islam âlimlerinin önemli simalarından olan İmamu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî Abdulmelik el-Cüveynî, mezhep taassubuna güzel bir örnek teşkil eden eseri "Muğîsu'l-Halk fî Tercîhi'l-Kavli'l-Hak" da başından sonuna kadar, Ebu Hanife ile Şâfiî, Hanefî mezhebi ile Şafiî mezhebi arasında birtakım mukayeseler yaparak kendi imamını yüceltmek pahasına Ebu Hanife'yi her konuda küçük düşürmeye çalışmıştır.

Arap ve üstelik Kureyş'ten olması hasebiyle Şafiî'nin doğuştan bir üstünlüğe sahip olduğuna işaretle işe başlayan

223. Leknevî, er-Ref', 77 (2 nolu dipnot).
224. Age., 77; Te'nîbu'l-Hatîb 12.
225. Te'nîb, 12; er-Ref' 77 (2 nolu dipnot).
226. Câmiu'l-Mesânîd, I, 38-69.
227. er-Ref', 77 (2 nolu dipnot).

Cüveynî, Ebu Hanife'nin Arap değil Nebtî (Iraklı) olduğunu, dolayısıyla, "İmamlar Kureyştendir", "Kureyş'i öne geçiriniz, siz onların önüne geçmeyiniz" hadisleri[228] doğrultusunda Şafiî-nin ve mezhebinin, ittibaya diğerlerinden daha lâyık olduğunu belirtir[229].

Daha sonra, Şafiî'nin ahâdîs ve ahbarda insanların en alimi olduğunu kaydeden Cüveynî, Ebu Hanife'nin hadisçiliği konusunda ise şunları söyler: "Ebu Hanife'nin hadis ilminden malumatı çok az idi. Ashab-ı hadisin onu ayıplamada sert davranmaları buna delildir. Onlar dediler ki: "Resulüllah'ın hadislerini hıfzetmede çok zayıf olan bu kimseler, bu yüzden rey kullandılar, böylece kendileri saptıkları gibi başkalarını da saptırdılar... Ashab-ı hadis ise Şafiî'ye tabi oldular"[230]. Bu arada Cüveynî, Ebu Hanife'nin nazar (rey) ının çoğunun, Kur'an, Sünnet, âsâr ve icma-ı ümmete muhalif olduğunu da söyler[231].

Cüveynî'nin kitabında yer verdiği ve mezhep taassubuna örnek olması bakımından fevkalâde önemli uydurma bir hikâyeyi de burada nakletmek istiyoruz. Hikâye şöyle:

"Gazne Sultanı Mahmud b. Sebüktekin (ö.421) Ebu Hanife mezhebine bağlı idi. Aynı zamanda hadis ilmine merakı vardı. Huzurunda, hadis şeyhlerinden hadis alanları dinler, hadisler konusunda araştırma yapardı. Hadislerin çoğunun Şafiî mezhebine uygun olduğunu gördü. Bu arada derisinde bir kaşınma hasıl olmuştu. Her iki mezhepten fakihleri Merv'de topladı ve onlardan iki mezhepten birinin diğerine tercihi (üstünlüğü) konusunda konuşmalarını istedi. Fakihler sultanın huzurunda her iki mezhebe göre iki rekat namaz kılınmasında anlaştılar. Böylece Sultan'ın, görüp düşünüp en güzelini seçmesi kolaylaşacaktı. Önce Şafiîlerden Gaffal el-Mervezî (ö.417) her uzvun hakkını

---

228. Rivayetlerin tenkidi için bkz. Kevserî, İhkâku'l-Hak, 18-22.
229. Cüveynî, Muğîsu'l-Halk, V, 25.
230. Age., 35-36.
231. Age., 38.

vere vere güzel bir abdest alarak, örtünme, kıbleye dönme gibi bütün muteber şartaları yerine getirerek, rükünlerini, ta'dil-i erkânını, farzlarını, sünnetlerini, âdâbını mükemmel bir şekilde tamamlayarak namaz kıldı. Çünkü Şâfiî bunun haricinde kılınan bir namaza cevaz vermezdi.

Sonra Ebu Hanife'nin caiz gördüğü şekilde iki rekat namaz kıldı. Tabaklanmış köpek derisi giyindi. Dörtte birine pislik bulaştırdı. Hurma nebîzi ile abdest aldı. Bu, tam yaz ortasında ve sahrada (dışarıda) cereyan ettiği için bütün sinek ve sivrisinekler üzerine toplandı. Abdesti tersyüz etti. (Yani tertibe riayet etmedi). Sonra kıbleye yöneldi. Niyetsiz namaza başladı. İftitah tekbirini Farsça getirdi. Sonra, "müdhâmmetân"[232] âyetini "dû bergek-i sebz" (iki yeşil yaprakcık) şeklinde Farsça okudu. Sonra horoz gagalaması gibi rükusuz ve fasılasız iki secde yaptı. Teşehhüde oturdu. Nihayet, selam vermeden, yellenerek namazdan çıktı ve "ey Sultan işte bu, Ebu Hanife'nin namazıdır" dedi.

Sultan şöyle dedi: "Eğer bu, onun (Ebu Hanife'nin) namazı olmasaydı seni öldürürdüm. Çünkü böyle bir namazı din sahibi bir kimse tecviz edemez".

Hanefiler bu namazın Ebu Hanife'ye ait olduğunu inkâr ettiler. Gaffal her iki mezhep kitaplarının getirilmesini istedi. Sultan, hıristiyan bir kâtibe bu kitapları okumasını emretti. Her iki mezhebin görüşü birlikte okundu. Hanefi mezhebinin namazının Gaffal'ın anlattığı şekilde olduğu görüldü. Bunun üzerine Sultan Hanefi mezhebinden ayrılarak Şafiî mezhebine bağlandı."[233]

---

232. Rahman, 64.
233, Cüveynî, Muğîsu'l-Halk, 57-59.

Cüveynî bu hikâyeyi naklettikten sonra şöyle diyor: "Şayet Ebu Hanife'nin caiz gördüğü bu namaz halktan birine arzedilse, kabul etmekten kaçınırdı. Namaz dinin direğidir. Namaz konusundaki bu fasid itikadı, mezhebinin batıl oluşunu açık bir biçimde göstermek için sana yeterlidir."[234]

Bunun, kesinlikle uydurma bir hikâye olduğunu ifade eden Kevserî, Gaffal'ın namazının da Ebu Hanife'nin namazı olmadığını ona isnad edilen hususların yalan ve yanlışlarla dolu bulunduğunu tek tek ortaya koyarak[235] şöyle der: "Bu hikâye bütünüyle uydurmadır. Ne Gaffal el-Mervezî bu namazı kılmıştır, ne de Sultan herhangibir sebeple mezhebini değiştirmiştir... Sultanın başşehri Merv değil Gazne'dir. Ayrıca Sultan mezhebinde dikkatli ve musır birisidir. Aleyhinde yalan uydurulmaya müsait bir ümmî değildir. Bilakis fıkıh ve hadiste meşhur telifleri vardır. Bunlardan birisi, Hanefi mezhebi üzerine yazdığı ve Gazne beldesinde şöhret bulan "Kitabü't-Tefrîd" isimli eseridir. Böyle birisinin bir islam mezhebinin meselelerine muttali olmak için hıristiyan bir mütercime ihtiyacı yoktur."[236]

Naklettiğimiz bu hikâye, mezhep taassubunun bir islam alimini ne durumlara düşürdüğünün acı bir göstergesidir.

Zahid el-Kevserî, Cüveynî'nin adıgeçen kitabına, "İhkâku'l-Hak bi İbtâli'l-Bâtıl fî Muğîsi'l-Halk" isimli eseriyle gerekli cevabı vermiştir.

24- Gazâlî (ö. 505)

Hocası Cüveynî'nin etkisinde kalan İmam Gazalî de Ebu Hanife'yi tenkid edenler arasındadır. Fıkıh usulü ile ilgili "el-Menhûl" isimli eserinde şöyle der: "Ebu Hanife'ye gelince o,

---

234. Muğîsu'l-Halk,59.
235. Bkz. Kevserî, İhkâku'l-Hak, 39-43.
236. Age.,40-41.

müçtehit değildir. Çünkü lügat (Arapça) bilmiyordu. "Velev remâhu bi ebû Kubeys"[237] sözü buna delildir. O, hadisleri de bilmiyordu. Bu yüzden zayıf hadisleri kabul edecek, sahihleri reddedecek derecede cüretkârdı. Bizâtihi anlayış sahibi biri de değildi, fakat akıllı geçinirdi. Zira kendi ittihaz ettiği usullere muhalefet etmek akıllılık alameti değildir."[238]

Şafiî mezhebine mensup olan Gazalî, Ebu Hanife'yi hadis bilmez, anlayışı kıt biri olarak tavsif eder ve onu müçtehit saymazken, kendi imamının onun hakkında söylediği "insanlar fıkıhta Ebu Hanife'nin çocuklarıdır" sözünü herhalde aklına getirmemiştir. Kitabın muhakkıkı da bunun bir asabiyet olduğunu belirterek, "şayet Ebu Hanife müçtehit değilse, müçtehit olan kimdir?" demektedir[239].

Gazâlî bu kitabının sonunda Şafiî mezhebi ile diğer mezhepler ve özellikle Hanefi mezhebi arasında bazı mukayeseler yaparak kendi mezhebinin her konuda tercihe şayan olduğunu göstermeye çalışır[240] ve sonunda şöyle der: "Bu bölümü inceleyen kimse, bizim Şafiî mutaassıbı, Ebu Hanife'ye karşı kindar biri olduğumuzu zanneder. Heyhat, biz ancak insaflı ve orta yolu takip edenlerdeniz."[241] Ancak İmam Gazâlî'nin bu konuda yaptığı şey, hocası Cüveynî'nin iddialarını tekrarlamak ve onun görüşlerini özetlemekten ibarettir.

Gazâlî'nin, bu kitabı gençlik yıllarında yazdığı, sonradan Ebu Hanife hakkındaki görüşlerini değiştirdiği belirtilmiştir. (242). Nitekim "İhyâu Ulûmiddîn" adlı eserinde dört mezhep imamını ve bu arada Ebu Hanife'yi hayırla yadetmekte ve ondan övgüyle bahsetmektedir[243].

---

237. Ebu Hanife'den "velev remâhu bi ebâ Kubeys" şekliyle meşhur olan bu ibarenin mahiyeti ve bunu Ebu Hanife'nin Arapça bilmediğine delil gösterenlere verilen cevaplar için bkz. Tehânevî Ebu Hanife, 61-64.
238. Gazâlî, el-Menhûl min Ta'lîkâti'l-usûl, s.
239. Gazâlî, age., s. (Muhakkıkın notu).
240. Bkz. age., 488-504.
241. Age., 504.
242. Heytemî, el-Hayrâtu'l-Hısân, 26.
243. Bkz. Ihyâu Ulûmiddîn, I, 25-26.

25- İbnü'l-Cevzî (ö. 597)

Ravideki ufak bir kusurdan dolayı, hadisin zayıf veya uydurma olduğuna hüküm vermede acele eden hadisçilerden kabul edilen Hanbelî İbnü'l-Cevzî[244], "Kitabü'd-Duafâ"sında Ebu Hanife'yi zayıf ravilerden saymıştır. Bu konuda Süfyan Sevrî'nin, Yahya b. Maîn'in, Nesâî'nin, Nadr b. Şümeyl'in ve İbn Adiyy'in Ebu Hanife hakkındaki cerhlerini kitabında nakleder[245].

26- Fahreddîn Râzî (ö. 606)

Meşhur müfessir ve kelâmcı Fahreddîn Râzî de mezhep asabiyetiyle Ebu Hanife'ye yüklenenlerden biridir. Şafiî için kaleme aldığı Menâkıbında, Ebu Hanife'nin,kendi beldesinden olduğu sürece, meçhul ravilerin rivayetini, maktu' ve mürsel haberleri zayıf bile olsa kabul ettiğini, bundan dolayı kıyası terkettiğini, sahih dahi olsa, diğer beldelerin hadislerini reddederek istihsan ve kıyasa yöneldiğini belirtir[246].

Şafiî mezhebine mensup diğer bir alim, İmam Şa'rânî, konuyla ilgili başından geçen bir olayı anlatarak, olgun ve mutedil bir ilim adamı hüviyetiyle Râzî'ye, ondan üç asır sonra bir nevi cevap vermiştir. O şöyle anlatır: "İlimle meşgul olan birisi yanıma geldi. O sırada Ebu Hanife'nin menkıbelerini yazıyordum. Yazdıklarıma baktı ve sonra koynundan bir tomar kağıt çıkardı. Bir de bunlara bak dedi. Baktım. Ebu Hanife'ye reddiye olduklarını gördüm ve"Senin gibiler imamın sözünü anlayabilirler mi ki ona reddiye yazsınlar" dedim. Ben bunları Fahreddîn Râzî'nin kitaplarından aldım dedi. Kendisine, "İmam A'zam'ın yanında Fahreddîn Râzî, bir hocanın yanında talebe veya büyük bir sultanın yanında raiyye, yahut güneşin yanında yıldız gibi kalır. Alimler reâyaya, güneş gibi açık bir delil bulunmayınca

---

244. Bkz. Leknevî. er-Ref', 320,325 ve Ebu Gudde'nin notu,325-327.
245. İbnü'l-Cevzî, Kitabu'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn, III, 163-164.
246. Fahreddin Râzi, Menâkıbu'ş-Şafii, 142.

sultanlarına dil uzatmayı yasak ettikleri gibi, mukallidlerin de tevil ihtimali bulunmayan çok açık bir nass olmadan dindeki imamlarına itiraz etmesi ve dil uzatması yasaktır" dedim[247].

Fahreddîn Râzî'nin çeşitli eserlerinde Ebu Hanife'yi tenkid ettiği fıkhî meseleler daha sonra bir Hanefi alim tarafından ele alınarak incelenmiş ve bu konularda Ebu Hanife'nin delilleri serdedilerek savunulmuştur[248].

Geçmiş bazı islam alimlerinin Ebu Hanife aleyhindeki görüşlerini naklettikten sonra, günümüzde de bu eğilimi sürdürmek isteyen bazı kimselere örnek olması bakımından bir ilim adamının Ebu Hanife ile ilgili görüşlerine yer vereceğiz.

Arap aleminde hadis alanındaki çalışmalarıyla tanınan Nâsıruddîn el-Elbânî, "Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Daîfe" isimli eserinde, Ebu Hanife'yi zayıf sayan hadisçilerin sözlerini naklettikten sonra[249] şöyle der: "Şüphe yok ki Ebu Hanife bize göre sıdk ehlindendir. Ancak zabt ve hıfz olmadıkça hadisinin delil olabilmesi için bu, yeterli değildir. Bunlar da (hıfz ve zabt) onun için sabit değildir. Bilakis imamların şehadeti bunun aksini gösterir."[250]

Elbânî, "bazı mutaassıbların zannettiği gibi bunun, Ebu Hanife'nin, din, takva ve fıkıhtaki makamına zarar vermiyeceğini, birçok fakih, kâdî ve salih kimselerin hıfz ve zabt yönünden hadis imamlarının tenkidine maruz kaldıkları halde bunun din ve adâletlerine zarar vermediğini" belirtir[251].

Ancak ne Elbânî, ne de geçmiş hadisçiler bir nakarat gibi tekrarlayageldikleri hıfz ve zabt noksanlığı isnadının

---

247. Şa'rânî, Mîzân, 52.
248. Bkz. Sirâcuddîn Ebu Hafs el-Gaznevî (ö. 773), el-Gurretu'l-Münîfe fî Tahkîk-i Ba'zı Mesâili'l-İmam Ebi Hanife, 1. baskı, Beyrut 1986.
249. Bkz. Elbânî, Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Daîfe, I, 465-468.
250. Age., I, 468.
251. Age., I, 468.

gerekçelerini ciddî olarak açıklayabilmiş değillerdir. Cerh ve ta'dil kitaplarında Ebu Hanife ile ilgili yer alan tenkidler, buraya kadar da gördüğümüz gibi, hadisçilerin müphem ve gayr-i müfesser olarak naklettikleri cinstendir. Çünkü isnad edilen suçlamaların örneklerine çoğu zaman rastlamak mümkün değildir. İbn Ebî Şeybe, Buharî, İbn Kuteybe gibi bazı alimler Ebu Hanife'nin hadise muhalefetiyle ilgili örneklere kitaplarında yer vermişlerse de, bunların çoğunun hadise muhalefet değil, çeşitli rivayetler arasından bir tercih keyfiyeti olduğu anlaşılmaktadır.

Ebu Hanife'yi hadiste zayıf sayan Dârekutnî (ö.385) yi taassupla suçlayan kimseleri de mutaassıp olarak niteleyen Elbânî, Ebu Hanife aleyhinde bulunan şeyhayn ve Ahmed b. Hanbel gibi diğer hadisçilerin hepsi de mutaassıp mı olmaktadırlar? diye sormaktadır[252].

Ancak Ebu Hanife'den asır veya asırlar sonra yaşamış ve bir kısmının mezhep taassubuyla hareket ettikleri aşikâr olan kimselerin ağızlarından çıkan iki kelimelik sözle bir mezhep imamını mahkum etmek te taassubun bir başka çeşidi değil midir? Ayrıca, kanaatımıza göre, hadislerin sıhhatı meselesi bir yönüyle Hz. Peygamber'in zamanına yakınlıkla doğru orantılıdır. Yani buna göre, Hz. Peygamber dönemine yaklaşıldıkça hadislerin sıhhat nisbeti yükselmekte, bu dönemden uzaklaşıldıkça da o nisbette azalmaktadır. Zira Ebu Hanife'den yaklaşık bir asır sonra yaşamış Yahya b. Main (ö.233) ve Ahmed b. Hanbel (ö.241) döneminde hadis uydurma faaliyetinin ne kadar yaygın olduğunu, bizzat kendilerinin başına gelen bir olaydan anlıyoruz[253]. Bu yüzden Ebu Hanife zaman itibariyle sahih hadislere ulaşmada kendinden sonra gelenlerden daha şanslı durumdadır.

---

252. Silsiletü'l-Ehâdîsi'd-Daîfe, I, 469.
253. Bu ilginç olayın tafsilatı için bkz. İbnü'l-Cevzî, Kitabü'l-Mevzûat, I, 46.

Şianın Görüşü

Ebu Hanife'yi değerlendirmede buraya kadar görüşlerine yer verdiğimiz Ehl-i Sünnet alimlerinden sonra, Şianın Ebu Hanifeyi nasıl değerlendirdiği konusunda fikir vermesi bakımından 19. yüzyılda yaşamış Muhammed Bâkır Hânsârî (1811-1895) adındaki bir şiî müellifin önemli bir terâcim kitabı sayılan,"Ravdâtu'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ-i ve's-Sâdât" isimli eserinden nakillerde bulunacağız.

Ehl-i Sünnet alimlerinin,bir Ehl-i Sünnet imamına bu kadar hücumlarından sonra, Şianın Ebu Hanife hakkında müsbet bir değerlendirmesi tabiatıyla beklenemez. Nitekim eserinden nakillerde bulunacağımız şiî müellif, Ebu Hanife'yi karalamada yukarıda zikri geçen Ehl-i Sünnet alimlerinin görüşlerinden çok istifade etmiş ve onlardan nakillerde bulunmuştur. Meselâ Cüveynî'nin kitabında yer verdiği Ebu Hanife'nin namazı ile ilgili uydurma hikâyeyi "Vefeyâtü'l-A'yan" dan nakletmiş[254], Şafiî, Süfyan, Malik, Hammad b. Seleme, Evzâî, İbn Mehdî, Ebu İshak el-Fezzârî, Gazalî ve İbnü'l-Cevzî'nin Ebu Hanife aleyhindeki sözlerinden örnekler vermiştir[255].

Şiî müellif evvela, dört fıkıh mezhebinin oluşumu ile ilgili şu garip hikayeyi anlatır: "Ehl-i Sünnet mezheplerinden dört mezhep (halife) Mansur zamanında ihdas edildi ve bunlar rey, kıyas, istihsan ve içtihad ile amel ettiler. Bu mezheplerin kuruluş sebebi şuydu: Cafer Sâdık'ın etrafında ondan ilim alan dörtbin ravi vardı. Mansur,insanların ona meyletmesinden korktu ve yetkisini elinden aldı. Ebu Hanife ve Malik'e ondan ayrılmalarını emrederek, onun mezhebinden başka mezhepler kurmalarını ve

---

254. Hansarî,Ravdâtü'l-Cennât,733.
255. Age., 734-735.

bu mezheplerde rey, istihsan, kıyas ve içtihatla amel etmelerini istedi. Bunları Şafiî ve Ahmed b. Hanbel takip etti. Furu'daki Ehl-i Sünnet mezhepleri, bu dört mezhepte karar kıldı. İmamiye şiası ise Nebî (sav), sahabe ve tabiîn mezhebi üzere kaldı." (256)

Ebu Hanife'yi tanıtırken, "bu insanların dört imamının birincisi, vesvese, rey ve kıyas sahiplerinin imamı Ebu Hanife" diye söze başlayan mezkür müellif,"onun usulünün şeytandan ve cehenneme götürecek azgın hevâdan neşet ettiğini" de kaydeder[257].

Dört mezhep imamlarının kabirlerinden kendilerini doğrulayan kerâmetler zuhur ettiğini ve bu kerâmetlerin en çoğunun da Ebu Hanife'nin kabrinden meydana çıktığını, muhaddis diye tanıttığı eş-Şüşterî isimli başka bir şiî müellifin "Makâmât" adlı eserinden nakleden müellif, bu kerâmetlerden birini şöyle anlatır: "Sultanu'l-A'zam Şah Abbas, Bağdad'ı fethettiği zaman Ebu Hanife'nin kabrinin helâ yapılmasını emretti ve oraya def-i hâcet etmek isteyenlerin binip gidebilmeleri için sokağın başına iki katır bağlanmasını şer'an vakfetti. Kabrin hizmetçisini de çağırtarak, 'Ebu Hanife şimdi cehennemin dibinde iken sen ne diye bu kabre hizmet ediyorsun?' dedi. O da cevaben, 'bu kabirde, merhum ceddin Şah İsmail'in defnettiği siyah bir köpek vardır. O, senden önce Bağdad'ı fethettiği zaman Ebu Hanife'nin kemiklerini çıkartarak yerine siyah bir köpek defnetmişti. İşte ben bu köpeğe hizmet ediyorum" dedi[258].

Müellif burada, "elhak, hizmetçi sözünde doğrudur. Çünkü adıgeçen merhum (Şah İsmail) bunu aynen yapmıştı" demektedir[259].

---

256. Ravdâtu'l-Cennât, 734.
257. Age., 732.
258. Age.,734.
259. Age., 734.

Şiî müellif, Ehl-i Sünnet'in hilelerinden takıyye yaparak kurtulmanın kendilerine göre güzel bir örneğini,yine adıgeçen müellifin kitabından şöyle nakleder: "Arkadaşım, birgün abdest alıyordu. Ayaklarını meshettiği esnada onların (Ehl-i Sünnetin) azgınlarından birinin başında beklediğini gördü. Hemen ayaklarını yıkadı. Adam ona şöyle dedi: 'Niçin önce meshettin, sonra da yıkadın?' O , "efendimiz, bu mesele, Allah ile Ebu Hanife arasındaki ihtilaflı meselelerden biridir. Allah, "İmsehû bi ruûsikum ve erculikum ile'l-ka'beyn"[260] buyuruyor, Ebu Hanife ise ayakları yıkamayı gerekli görüyor. Allah'tan korktuğum için meshettim. Sultandan korktuğum için de yıkadım." dedi. Bunun üzerine adam güldü ve onu serbest bıraktı."[261]

Şiî müellifin yine mezkur kitaptan nakline göre, şeytan, usulde Eş'arî, furuda Hanefi mezhebindendir. Zira ümmetin cumhurundan daha alim olan şeytan nasıl olur da mezhepsiz olur. Şeytanın furuda Hanefi mezhebini taklid etmesi onların kıyasla amel etmelerinden dolayıdır. Çünkü o da Adem'e secdeden imtina ettiğinde "beni ateşten, onu çamurdan yarattın"[262] diyerek kıyas yapmıştı[263].

Ebu Hanife'nin Emevîlere karşı, Hz. Ali ahfadından Zeyd b. Ali b. Hüseyn'i desteklemesi bile onların yanında aklanması için yeterli değildir[264]. Halbuki aynı şiî müellif, "Keşşaf" tefsirinden[265] Ebu Hanife'nin, Zeyd b. Ali'ye yardım edilmesi, malla

---

260. Mâide,6.
261. Ravdâtu'l-Cennât, 734.
262. Sâd, 76.
263. Ravdâtu'l-Cennât, 734.
264. Ebu Hanife'nin Hz. Ali taraftarlığı, hocalarından bir nevi veraseten intikal eden bir keyfiyettir. Hocasının şeyhi İbrahim Nehaî, Emevî valisi Haccac'a lanet okumuş (Tabakâtu İbn Sa'd. VI,279) ve onun zulmünden dolayı genellikle talebesi Hammad'ın evinde saklanmıştır. (Age., VI, 276) Nehaî'nin şeyhi Alkame b. Kays da Sıffîn de Hz. Ali tarafında çarpışmış ve ayağı sakat kalmıştır. (Age., VI, 88).
265. Bkz. Zemahşerî, el-Keşşaf, I, 309.

desteklenmesi, Devânikî ve benzerleri gibi İmam ve Halife olarak isimlendirilen hırsız zorbalara karşı onunla birlikte isyan edilmesi gerektiği konusunda gizli gizli fetva verdiğini nakletmekte, ayrıca kendisine, Abdullah b. Hasen'in oğulları İbrahim ve Muhammed'le birlikte yöneticiye karşı isyana katılması için oğluna tavsıyede bulunduğunu ve oğlunun bu yolda öldüğünü söyleyen bir kadına Ebu Hanife'nin, "keşke oğlunun yerinde ben olsaydım" dediğini kasdetmektedir[266].

Müellife göre Ebu Hanife'nin, İmam Zeyd'in usulüne tâbi olması ve Zeydiyye'nin furuatta hanefilere benzemesi bu yüzdendir[267]. Ancak biraz önce şeytanın usulüne tabi olduğunu söylediği Ebu Hanife'nin bu kez nasıl olup ta İmam Zeyd'in usulüne tabi olduğu merak konusudur. Ayrıca Hanefi mezhebine mensup olduğu belirtilen şeytanın mı Ebu Hanife'nin usulünü benimsediği, yoksa Ebu Hanifenin mi şeytanın usulünü benimsediği hususu da pek açık değildir[268].

Dünyadaki müslümanların en az yarısının sevip saydığı ve mezhebine tabi olduğu bir imamın - aslı olsun veya olmasın - kabrinin helâ yapılmasına veya kemiklerinin çıkartılıp yerine köpek gömülmesine, üstelik bu olaylardan övgüyle bahsedilmesine müncer olan kin ve gayzın derecesi, gerçekten düşündürücüdür.

Değerlendirme

Bu bölümün değerlendirmesini şu şekilde maddeleştirebiliriz:

1- İslam Tarihi boyunca birçok kimse tarafından takdirle anılan, hıfzı, zekâsı, fıkhı, takvası ile birçok alimin övgüsüne,

---

266. el-Keşşâf, I, 309; Ravdâtu'l-Cennât, 732-733.
267. Ravdât, 733.
268. Halbuki İbn Teymiyye'nin bildirdiğine göre, 4 mezhep arasında Şianın en sahih gördüğü mezhep Hanefi mezhebidir ve başları sıkışıp Ehl-i Sünnet mezheplerine müracaat zorunda kaldıkları zaman tercihan Hanefilerden fetva isterler. Hanefi imamlar arasında da İmam Muhammed'i Ebu Yusuf'a tercih ederler. Zira Ebu Yusuf, hadis ve sünnet bilgisi bakımından diğerlerinden daha ilerdedir ve Şia, hadis ve sünnete karşı olan nefretinden dolayı bu konuda daha çok söz sahibi olan Ebu Yusuf'u tercih etmez. (Minhâcü's-Sünne, III, 432.)

birçok hadisçinin ta'diline muhatap olan Ebu Hanife, aynı zamanda, hadis bilgisinin zayıflığı, hıfz ve zabt yetersizliği, hadis ve sünnete muhalefet, rey ve kıyası çok kullanma, mürcieden olma gibi ithamlarla cerhe tabi tutulmuştur.

2- Bu cerh ve tenkitler bazı istisnalar dışında, genellikle hadisçilerden gelmiştir.

3- Yöneltilen cerhler, umumiyetle gerekçesiz olup, müphem ve gayr-ı müfesserdir.

4- Cerhedenlerin çoğu Şafiî mezhebine mensup olup, Ebu Hanife'ye karşı tutumlarında mezhep asabiyeti önemli rol oynamıştır. Hicrî 8. asırdan itibaren bu durumun nisbeten değiştiği gözlenmektedir. Nitekim, bu dönemde Ebu Hanife'den övgüyle söz eden veya hakkında menâkıb kitapları yazan, Zehebî, İbn Hacer el-Askalânî, İbn Hacer el-Heytemî, Süyûtî gibi alimler Şafiî mezhebine mensupturlar.

5- Hicrî 3. asrın ortalarına kadar, Ebu Hanife hakkında konuştuğu bildirilen alimlerin birçoğundan, lehinde ve aleyhinde çelişkili değerlendirmeler nakledilmiştir. Ebu Hanife'nin muasırı olan veya ona çok yakın bir dönemde yaşamış bulunan alimlerden Ebu Hanife aleyhine nakledilen sözleri ihtiyatla karşılıyoruz. Bunların cüz'î bir kısmının akranlar arasında görülen münâferet, hased vb. şahsî sebeplerle[269] veya anlayış farkına

---

269. Zehebî bu konuda şöyle der: "Akranların birbirleri aleyhindeki sözleri, özellikle bunlar mezhep farklılığı, hased gibi sebeplere bağlı bir düşmanlıktan neş'et etmişse, hiçbir değer taşımaz. Bundan Allah'ın koruması dışında kimse kurtulamamıştır. Nebiler ve Sıddîkler haricinde ehlinin bundan salim olduğu hiçbir asır bilmiyorum. İsteseydim bu konuda kitaplar dolusu örnekler verirdim. (Mîzânü'l-İ'tidal, I. 111) Aynı dönemde yaşamış alimlerin birbirleri aleyhindeki sözlerinin cerh açısından bir değer taşımadığı konusunda geniş bilgi için bkz. (Câmiu Beyâni'l-İlm, II, 150-163 ve er-Ref'u ve't-Tekmîl, 409-432).

istinaden söylenmiş sözler olarak sıhhatı kabul edilse bile, büyük bir bölümünün onlar adına sonradan uydurulmuş olduğu kanaatındayız[270]. Mezhep asabiyetinin belirginleşmediği, hadisçilerin bir ekol olarak tam teşekkül etmediği bir dönemde, bir kısmı bu rengi taşıyan, bir kısmı o insanların ağzına yakışmayacak çirkinlikte olan bu sözlerin sıhhatinden şüphe etmemek mümkün değildir. Ebu Hanife aleyhinde konuştuğu bildirilen Abdullah b. Mübarek ve Veki' b. Cerrah'ın onun ashabından olması, hatta İmam Muhammed gibi en gözde talebesinin bile buna âlet edilmesi, görüşümüzü kuvvetlendirmektedir.

6- Hadisçiler tarafından Ebu Hanife'ye yöneltilen cerhler dikkate alınırsa, cerh ve ta'dil işleminin iki tarafı da kesen bir kılıç gibi zaman zaman keyfî uygulamalara konu olduğu görülmektedir. Nitekim böylesine etkili bir silaha sahip olduklarının bilincinde olan bazı hadisçiler, fazla izaha gerek görmeden, "falanca zayıf", "filanca metruk", "falan kimse sika değil" gibi mücerret ifadelerle bazı ravileri mahkum etmede aceleci davranmışlardır. Sonradan, onların bu müphem cerh tabirleriyle neleri kasdetmiş olabilecekleri konusunda uzun uzadıya tahminler yürütülmüştür.

---

270. Bu kanaatımızı teyid eden birçok örnek ve tenkidi için bkz. Te'nîbu'l-Hatîb, 32 vd.

S O N U Ç

Ebu Hanife'nin hadis anlayışını ve Hanefi Mezhebinin hadis metodunu ortaya koymaya çalıştığımız bu tezden çıkartabileceğimiz ilk önemli sonuç, Ebu Hanife'nin hadis ve sünnete gereken değeri ve önemi verdiği hususudur. Hadis ve sünnete, teşriî bakımdan Kur'an-ı Kerimden hemen sonra yer verme şeklinde ifade edebileceğimiz bu önemi idrak etmede Ebu Hanife'nin, diğer mezhep imamları, fukaha ve hadisçilerden hiçbir farkı yoktur. Kendi açık ifadeleri karşısında Ebu Hanife'ye, bu noktada yöneltilen itiraz ve ithamların bir değeri olamaz. Bu hususta, Ebu Hanife ile diğerleri arasında görülen fark, hadisleri anlama ve değerlendirme safhasındadır.

Ebu Hanife, hadisçilerin anladığı manada bir muhaddis değil, fakihtir ve onun en önemli özelliği de budur. Fıkhında kullandığı hadisleri, devrinde mutad olduğu şekilde, çeşitli rivayetler arasından bazı tercih unsurlarını gözönünde bulundurarak seçmiş ve kullanmıştır. Diğer hadisçilerin yaptıkları gibi kendisine ulaşan her rivayeti toplama amacını gütmemiş, yine hadisçilerin âdeti üzere uzak beldelere hadis talebi için seyahatta bulunmamıştır.

Ebu Hanife'nin re'yi (akıl, şahsî görüş) çokça kullanma keyfiyyeti doğru olmakla beraber bu, tenkid edilecek bir husus değildir. Nitekim Hz.Peygamber başta olmak üzere, sahâbe, tâbiîn ve diğer fukahâ, bu manada reyi zaman zaman kullanmışlardır. Ebu Hanife ve ashabının "ehl-i rey" ismi altında cerh ve tenkide tabi tutulması,genellikle hadisçilerin benimsedikleri bir tutumdur.

Ebu Hanife ve talebeleri, hadisleri değerlendirirken,nadir istisnalar dışında,şeklî unsurlar üzerinde durmamışlardır. Hadis ravilerinin güvenilir ve anlayış sahibi (fakih) olmaları, hadis metinlerinin de maruf (herkesçe bilinir) olması gibi hususlar, şeklî açıdan, onların hadis tercihleri için önemli olmakla

beraber, esas tercih sebepleri, hadislerin muhtevalarıyla ilgili hususlardır. Bu bakımdan hadisleri Kur'an'a arzetme gibi bir prensip, sahabe ve tabiînde görülen örnekleri dışında belki de ilk olarak onlar tarafından geliştirilmiş ve savunulmuştur.

Ebu Hanife ve talebelerinin -sonraki hadisçilerin anladığı manada- bir "hadis usulü" (mustalahu'l-hadis)nden sözetmek mümkün değildir. Bu keyfiyet, o devirde yaşamış diğer fakih ve hadisçiler için de geçerlidir. Onların, arasıra zikrettikleri, "maruf", "meşhur", "şazz", "vahid haber" gibi tabirler, kelimelerin lügat manalarına uygun olarak kullanılmıştır. Daha sonra, Hanefi usulcüleri ve diğer hadisçiler tarafından Ebu Hanife'ye atfedilen hadis usulü ile ilgili bazı teknik malumat ve kuralların ona aidiyetini tesbit etmek te kolay değildir. Bu yüzden Hanefi mezhebinin hadis usulü ile ilgili hicrî 4. asrın başından itibaren oluşmaya başlayan malumatı ayrı bir bölüm halinde değerlendirdik ve bu bölümde, daha önce kullanılan tabirlerle, sonraki ıstılahlar arasında görülen farklılıklara yeri geldikçe işaret ettik.

Hanefi mezhebine ait sonradan derlenen ve genellikle fıkıh usulü kitapları içinde yer alan hadis usulüyle ilgili malumat, temelde hadisçilerin tedvin ve tasnifine uygun olarak kaleme alınmış olmakla beraber, yer yer mezhep görüşlerini teyid edecek veya diğer mezheblerin itirazlarına cevabı kolaylaştıracak tarzda ta'dil ve eklemelere konu olmuştur. Bu yüzden, mezhep anlayışı doğrultusunda geliştirilen hadis usulüyle ilgili bu tür prensipler, hadisçilerin tenkidine maruz kalmıştır.

Hadis bilgisinin azlığı veya hadise muhalefet şeklinde, genellikle hadisçiler tarafından Ebu Hanife'ye yöneltilen cerh ve tenkidler, büyük ölçüde subjektif değerlendirmelerdir. Bu ithamlar dikkate alınırsa, bundan kurtulacak hiçbir mezhep imamı ve müçtehit bulunamaz. Zira fukahanın mesleği, sadece hadislerle uğraşmak olmadığı gibi, her birinin delil aldığı farklı rivayetleri, hadise muhalefet olarak değerlendirmek te doğru değildir.

Ebu Hanife'yi hadisçiliği yönünden cerhedenler ve onu, sahih hadise muhalefet ve zayıf hadisle amel ettiği gerekçesiyle tenkid

edenler, genellikle kendisinden çok sonra yaşamış hadisçilerdir ve dayandıkları ölçüler de yine Ebu Hanife'den en az bir asır sonra gelmiş hadisçilerin tesbit ettikleri kriterlerdir. Ebu Hanife gibi bir islam aliminin, nisbeten erken bir devirde hüküm istihsali için tercih edip kullandığı hadislerin, sadece, daha sonra tesbit edilmiş kriterlere uymadığı gerekçesiyle zayıf sayılması, kabul edilebilecek bir husus değildir. Kanaatımızca hadislerin sıhhatının tesbitinde, Hz.Peygamber dönemine yakınlık önemli bir faktördür ve bu açıdan bakılınca Ebu Hanife kendinden sonra gelmiş birçok hadisçiden daha şanslı bir durumdadır. Buna ilâveten,hadislerin tashih ve taz'îfinde, hadisçilerin kriterleri yanısıra, fakihlerin tercih ve değerlendirmelerini dikkate almak ta son derece önemli ve gereklidir, İşte bu yüzden, tezimizin ikinci bölümünde,bir fakih olarak Ebu Hanife'nin hadis tercihinde dikkate aldığı unsurları tesbit etmeye çalıştık.

Dördüncü bölümün incelenmesinden de anlaşılacağı gibi,Ebu Hanife'ye yöneltilen hücumların başlıca sebeplerinden birisi mezhep taassubudur. Cerh ve ta'dil gibi etkili bir silaha sahip oldukları bilincinde olan farklı mezheplere mensup birçok muhaddis, bu sıfat altında mezhep asabiyetlerini kamufle etmeyi bilmişler ve tenkitlerini hadisçi hüviyetleriyle yaptıklarına herkesi inandırmışlardır. Kendi imamlarına yöneltilebilecek en ufak bir itiraza bile tahammül edemeyen bu kimseler içinden Ebu Hanife'yi küfr ve zındıklıkla itham edenler bile çıkmıştır.

Daha sonra aynı anlayış Hanefi alimler tarafından Ebu Hanife'yi savunmak için tersinden işletilmiştir. Onlar da imamlarını müdafaa pahasına, diğer mezheplerin aleyhine olabilecek her türlü fırsatı değerlendirmişler, Ebu Hanife'yi her konuda haklı çıkartmak için büyük gayret sarfetmişlerdir.

Ebu Hanife gibi İslam tarihine mal olmuş büyük şahsiyetleri gerçek hüviyetleriyle değerlendirebilmek için mezhep asabiyetini, tarafgirliği bir tarafa bırakmak, geçmiş alimlerin görüşlerini de tarafsız bir biçimde tahlil ve tenkide tabi tutmak en isabetli yoldur.

B İ B L İ Y O Ğ R A F Y A [x]

Abdülmecid, Mahmud Abdülmecid,
el-İtticâhâtu'l-Fıkhıyye İnde Ashabi'l-Hadis fi'l-Karni's-Sâlisi'l-Hicrî, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1979.

Abdulmuttalib, Rifat Fevzi,
Tevsîku's-Sünne fi'l-Karni's-Sânî el-Hicrî, Usûsühû ve İtticâhâtühû, Mektebetü'l-Hancî, 1. baskı, Kahire 1981.

Adams, C.C., "Abu Hanifa, Champion of Liberalism and Tolerance in İslam" Muslim World, No: 36, USA 1946.

Afîfî, es-Seyyid,
Hayâtu'l-İmâm Ebî Hanife, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire 1350 h.

Ahmed Emîn, Duha'l-İslam, I-III, Matbaatü'l-Cenne, 2. baskı, Kahire 1937.

Ali Haydar,
Dürerü'l-Hukkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm I-XVI, Şirket-i Mürettibiyye Matbaası,2.baskı,İstanbul 1317 h.

el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef,
el-Münteka Şerhu Muvatta-i İmam Mâlik I-VII, Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 3. baskı, Beyrut 1983.

el-Bağdâdî, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir,
Mezhepler Arasındaki Farklar (çev. E.Ruhi Fığlalı), Kalem Yayınevi, İstanbul 1979.

---------- Usûluddîn, İstanbul Darulfünûn İlahiyat Fakültesi Neşriyatı, 1. baskı, İstanbul 1928.

el-Belâzürî, Ahmed b. Yahya,
Fütûhu'l-Buldân (çev. Mustafa Fayda), Kültür ve Turizm Bakanlığı yayınları, 1. baskı, Ankara 1987.

x "el" harf-i tarifi alfabetik sırada dikkate alınmamıştır.

el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Huseyn,
Delâilü'n-Nübüvve I-VII, (Thk. Abdulmu'tî Kal'acî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 1985.

--------- Kitabu Beyâni Hata'-i Men Ahtae Ale'ş-Şafiî,(Thk. Halil İbrahim Mollahâtır) 1. baskı, Riyad 1980.

----------Kitabu's-Süneni'l-Kebîr, I-X, Matbaatu Meclisi Dâire-ti'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1.baskı,Haydarabad 1346-1355.

--------- Menâkıbu'ş-Şafiî,(Thk. es-Seyyid Ahmed Sakr), Mekte-betü Dâri't-Türâs, 1.baskı, Kahire 1971.

--------- Ma'rifetü's-Sünen ve'l-Âsâr I-IV, (Thk. es-Seyyid Ahmed Sakr), el-Meclisu'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslamiye, Kahire 1969.

el-Buhârî, Abdülaziz Ahmed b. Muhammed,
Keşfu'l-Esrar (Usul-ü Pezdevî şerhi) I-IV, Şirket-i Sahâfiye-i Osmaniye Matbaası, İstanbul, 1308 h.

el-Buhârî, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail,
el-Câmiu's-Sahîh, I-VIII, Çağrı Yayınları 1981.

--------- et-Tarihu'l - Kebir I-IX, Mektebetu'l-İslamiyye, Diyarbakır t.y.

--------- et-Tarihu's-Sağir,I-II (Thk. Mahmud İbrahim Zâyed) Dâru't-Türâs, 1. baskı, Kahire 1977.

el-Cassas, Ebu Bekr b. Ahmed b. Ali er-Râzî,
Ahkâmu'l-Kur'an, I-III, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut t.y.

el-Cündî, Abdülhalim,
Ebu Hanife, Batalu'l-Hurriyye ve't-Tesâmuh fi'l-İslam Kahire 1970.

el-Cüveynî, Ebu'l-Meâlî Abdulmelik,
Muğîsu'l-Hak fî Tercîhi'l-Kavli'l-Hakk, el-Matbaa-tu'l-Mısrıyye, 1. baskı, Mısır 1934.

el-Cûzcânî, Ebu İshak İbrahim b. Ya'kub, Ahvâlu'r-Ricâl,(Thk.: es-Seyyid Subhî el-Bediî es-Samerrâî),Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, Beyrut 1985.

ed-Dârekutnî, Ali b. Ömer,
Sünen I-IV, (Thk. es-Seyyid Abdullah Haşim Yemânî), Dârü'l-Mehâsin, Kahire 1966.

ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman,
Sünen, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

Davudoğlu, Ahmed,
Sahih-i Müslim Tercüme ve Şerhi I-XI, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1973-80.

ed-Debbûsî, Ebu Zeyd Ubeydullah b. Ömer,
Te'sîsü'n-Nazar, el-Matbaatu'l-Edebiyye, Mısır 1355 h.

ed-Dehlevî, Şah Veliyyullah Ahmed b. Abdirrahim,
Huccetullahi'l-Bâliğa I-II, el-Matbaatu'l-Hayriyye, 1. baskı, Mısır 1332 h.

--------- el-İnsaf fî Beyâni Esbâbi'l-İhtilâf , Matbaatu Farûkıl-Evvel, Mısır t.y., (Türkçesi:Şükrü Özen, Mezheblerin Doğuşu ve İçtihat Tartışması, İstanbul 1987, s.45-115)

ed-Diyarbekrî, Şeyh Huseyn b. Muhammed b. el-Hasen,
Tarihu'l-Hamîs fî Ahvâl-i Enfüs-i Nefîs I-II, Mısır 1283 h.

ed-Dümeynî, Müsfir Garmullah,
Mekâyîsu Nakd-i Mütûni's-Sünne, 1. baskı, Riyad 1984.

Ebu'l-Arab, Muhammed b. Ahmed b. Temîm,
Kitabu'l-Mihen (Thk. Yahya Vehib el-Cebbûrî) 1. baskı, Beyrut 1983.

Ebu Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî,
Sünen I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Ebu Gudde, Abdulfettah,
"Halk-ı Kur'an Meselesi" (çev. Mücteba Uğur) AÜİFD, c. XX, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1975.

Ebu Hanife, Nu'man b. Sabit,
el-Alim ve'l-Müteallim (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde) Türkçesi: Mustafa Öz, Kalem yayıncılık,İstanbul 1981.

--------- el-Fıkhu'l-Ebsat (İmam-ı Azamın Beş Eseri İçinde) Türkçesi: M. Öz, Kalem yayıncılık, İstanbul 1981.

--------- el-Fıkhu'l-Ekber (İmam-ı Azamın Beş Eseri İçinde) Türkçesi: M.Öz, Kalem yayıncılık, İstanbul 1981.

--------- Risâle ilâ Osman el-Bettî (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde) Türkçesi: M.Öz, Kalem yayıncılık, İstanbul 1981.

Ebu Yusuf, Yakub b. İbrahim el-Ensârî,
İhtilafu Ebî Hanife ve İbn Ebî Leylâ (Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî) Matbaatu'l-Vefâ, 1. baskı, Mısır 1357 h.

--------- Kitâbu'l-Âsâr (Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1355 h.

--------- Kitâbu'l-Harac, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut t.y. (Türkçesi: Ali Özek, İstanbul Üniversitesi yayınları, İstanbul 1970).

--------- er-Reddü alâ Siyeri'l-Evzâî (Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

Ebu Zehre, Muhammed,
Ebu Hanife, Hayatuhu ve Asruh, Ârâuhû ve Fıkhuh, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, y.y. 1977. (Türkçesi: Osman Keskioğlu, Ebu Hanife, Can Kitabevi, İstanbul 1981)

--------- İmam Şafiî (çev. Osman Keskioğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ankara 1987.

el-Elbânî, Muhammed Nâsıruddin,
Silsiletu'l-Ehâdîsi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa ve Eseruha's-Seyyie fi'l-Ümme I-III, Mektebetü'l-İslamî, 4. baskı Beyrut 1398 h.

Feyyaz, Şakir Zîb,
Ebu Hanife Beyne'l-Cerh ve't-Ta'dil (Basılmamış Master tezi) Mekke 1976.

el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali,
el-Mısbahu'l-Münîr, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1987.

Gavcî, Vehbi Süleyman,
Ebu Hanifeti'n-Nu'man, İmâmu'l-Eimmeti'l-Fukahâ, Dâru'l-Kalem, 4. baskı, Dımaşk 1987.

el-Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, Ihyau Ulumi'd-Din I-IV, el-Matbaatu'l-Osmaniyyetü'l-Mısriyye, 1. baskı, Mısır 1289 h.

--------- el-Menhûl min Ta'likati'l-Usul (Thk. Muhammed Hasen Heyto) 2. baskı, Dımaşk 1980.

el-Gaznevî, Siracuddîn Ebu Hafs Ömer b. İshak, el-Gurretü'l-Münîfe fî Tahkîk-ı Ba'zı Mesâili'l-İmam Ebî Hanife, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. baskı, Beyrut 1986.

Goldziher, Ignaz,
"İspanya Arabları ve İslam" (Çev. İ.Hakkı Ünal) İslâmî Araştırmalar Dergisi, No. 1, Ankara 1986.

--------- Muhammedanische Studien I-II, (Fransızcadan çev.: M.Said Hatiboğlu) İngilizcesi: Muslim Studies I-II, (çev.: C.R.Barber, S.M.Stern), George Allen and Unwın Ltd., London 1967.

--------- Zahiriler, Sistem ve Tarihleri , (çev. Cihat Tunç), A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.

Güngör, Mevlüt,
Cassas ve Ahkâmu'l-Kur'anı, Elif Matbaası, Ankara 1989.

el-Hafif, Ali,
Muhâdarât fî Esbâbi'l-İhtilafi'l-Fukahâ, Câmiatu'd-Düveli'l-Arabiyye, Mısır 1956.

el-Hameş, Addab Mahmud,
Ruvâtu'l-Hadis ellezîne Sekete Aleyhim Eimmeti'l-Cerh ve't-Ta'dil Beyne't-Tevsîk ve't-Techîl, 2. baskı, Riyad 1987.

el-Hamevî, Şihabuddin Ebu Abdillah Yakut b. Abdillah, Mu'cemu'l-Büldân I-V, Dâru Ihyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1979.

el-Hânsârî, Mirza Muhammed Bâkır el-Mûsevî,
Kitabu'r-Ravdâtı'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ-i ve's-Sâdât I-IV, 2. baskı, Tehran 1367 h.

el-Hârezmî, Ebu'l-Müeyyed Muhammed b. Mahmud,
Câmiu'l-Mesânîd I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

el-Hâşimî, Sa'dî,
Ebu Zur'a er-Râzî ve Cühûdühû fi's-Sünneti'n-Nebeviyye mea Tahkîki Kitâbihi'd-Duafâ ve Ecvibetihî alâ Es'ileti'l-Berzaî, I-III, Câmiatu'l-İslamiyye, 1. baskı, Medine 1982.

el-Hatib el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit,
el-Kifâye fî İlmi'r-Rivaye, el-Mektebetü'l-İlmıyye, Medine t.y.

---------- Mes'eletü'l-İhticac bi'ş-Şafiî fîmâ Usnide İleyhi ve'r-Reddü ale't-Tâinîne bi Izamı Cehlihim Aleyhi, (Thk. Halil İbrahim Mollahâtır), Riyad 1980.

-----------Şerefu Ashabi'l-Hadis (Thk. Mehmed Said Hatiboğlu) A.Ü.İlahiyat Fakültesi yayınları, Ankara 1971.

---------- Târihu Bağdâd ev Medînetu's-Selâm, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut t.y.

Hatiboğlu, Mehmed Said,
"Fakihlerimizin Irk Anlayışı Üzerine", İslâmî Araştırmalar Dergisi, No: 8, Ankara 1988.

----------"İslam Mükellefiyet Anlayışı ve Buna Aykırı Bir Mâlikî-Hanefî Kıyası", AÜİFD, c. XXI, Ankara 1976.

el-Heytemî, Şihâbuddin Ahmed b. Hacer,
el-Hayrâtü'lHısân fî Menâkıbi'l-İmâmi'l-A'zam Ebî Hanîfeti'n-Nu'mân, (Thk. eş-Şeyh Halil el-Meys), Dâru'l,Kütübi'l-Ilmiyye, 1. baskı, Beyrut 1983.

el-Hınn, Mustafa Said,
Eseru'l-İhtilaf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fî Ihtilâfi'l-Fukahâ, Müessesetü'r-Risâle, 3. baskı, Beyrut 1982.

el-Horasânî, Said b. Mansur b. Şube,
Sünen, I-II (Thk. Habiburrahman el-A'zamî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut 1985.

el-Hudarî, Muhammed,
Tarihu't-Teşrîi'l-İslâmî, Matbaatu'l-İstikame, 5.baskı, Kahire 1939.

el-Hûlî, Emin,
Malik b. Enes I-III, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, Mısır 1951.

el-Irâkî, Zeynüddin Abdirrahim b. el-Huseyn,
et-Takyîd ve'l-İzah, Şerhu Mukaddimeti İbni's-Salah, (Thk. Abdurrahman Muhammed Osman) Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.

el-Isbahânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillah,
Hılyetu'l-Evliyâ ve Tabakatu'l-Asfiyâ, I-X, Mektebetu'l-Hancî ve Matbaatu's-Seâde, Mısır 1974-79.

--------- Kitabu'd-Duafâ (Thk. Faruk Hammâde), Dâru's-Sekâfe, 1. baskı, Mağrib 1984.

İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillah,
Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih ve Mâ Yenbağî fî Rivâyetihi ve Hamlih, I,II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

-------- el-intikâ fî Fedâili's-Selâseti'l-Eimmeti'l-Fukahâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut t.y.

-------- Kitabu'l-İstiğnâ fî Marifeti'l-Meşhûrîn min Hameleti'l-İlmi bi'l-Kûnâ, I-III, (Thk. Abdullah Merhul es-Sevalime) 1. baskı, Riyad 1985.

İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed,
el-Ikdu'l-Ferîd I-IX, (Thk. Abdülmecid et-Terhînî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. baskı, Beyrut 1987.

İbn Adiyy, Ebu Ahmed Abdullah el-Cürcânî,
el-Kâmil fî Duafâi'r-Rical, I-VII, Dâru'l-Fikr, 2. baskı, Beyrut 1985.

İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Ebu'l-Ferec Abdirrahman b. Ali, Ahbâru'l-Hamkâ ve'l-Muğaffelîn, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1. baskı, Beyrut 1985.

---------- Kitâbu'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn I-III, (Thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah Kadı) Beyrut 1986.

---------- Kitabu'l-Mevzûât I-III, (Thk. Abdurrahman Muhammed Osman), Matbaatu'l-Mecîd, Medine 1966.

---------- Telbîsu İblîs, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1403 h.

İbn Ebî Hâtim er-Râzî, Ebu Muhammed Abdurrahman Muhammed b. İdrîs, Adâbu'ş-Şafiî ve Menâkıbuhu (Thk. Abdulganî Abdulhalik), Matbbaatu's-Seâde, Mısır 1953.

---------- Kitabu'l-Cerh ve't-Ta'dil I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye (1952 Hind baskısından ofset), Beyrut t.y.

---------- Kitâbu'l-Merâsîl, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1. baskı, Beyrut 1983.

İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, Kitâbu'l-Musannaf fi'l-Ahâdîs ve'l-Âsâr, I-XV, (Thk. Muhtar Ahmed en-Nedvî) Dâru's-Selefiyye, 1. baskı, Bombay 1983.

İbnu'l-Esîr, İzzuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Cezerî, Üsüdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe, I-VII (Thk. M. İbrahim el-Bennâ ve diğerleri), eş-Şa'b neşri, Kahire 1970.

İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddin Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali, Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Sahîhi'l-Buharî I-XIII, Matbaatu'l-Hayriyye, 1. baskı, Kahire 1325.

---------- Tehzîbu't-Tehzîb I-XII, Dâru Sâdır, Beyrut 1968.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, Mukaddime, 4. baskı, y.y. 1978.

İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ-i Ebnâi'z-Zemân I-VI, (Thk. İhsan Abbas), Dâru's-Sekâfe, Beyrut t.y.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed,
Kitabu'l-İlel ve Ma'rifeti'r-Ricâl I-II,(Thk. Talat Koçyiğit, İsmail Cerrahdğlu), el-Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul 1987.

--------- Müsned I-VI, Çağrı yayınları, İstanbul 1982.

İbnu'l-Hanbelî, Radıyyuddîn Muhammed b. İbrahim,
Kafvu'l-Eser fî Safvi Ulûmi'l-Eser fi'l-Mustalahi Alâ Mezhebi's-Sâdeti'l-Hanefiyye, Matbaatu's-Seâde, 1.baskı, Mısır 1326 h.

İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed,
el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm I-VIII, Matbaatu's-Seâde, 1. baskı, Mısır 1345-47 h.

İbn Hibban, Muhammed b. Ahmed,
Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâi ve'l-Metrûkîn I-III, (Thk. Mahmud İbrahim Zâyed), Mekke t.y.

İbnu'l-Hümmâm, Kemaluddin Muhammed b. Abdilvahid,
Fethu'l-Kadir (Hidâye, İnâye ve Hâşiyesi ile birlikte), I-IX, Matbaatu'l-Meymeniyye, Kahire 1319 h.

İbn Kayyım el-Cevziyye, Şemsuddin Ebî Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr,
İ'lâmu'l-Muvakkı'în an Rabbi'l-Âlemîn I-IV, (Thk. Taha Abdurrauf Sa'd), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1973.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdillah b. Müslim,
el-İhtilaf fi'l-Lafz ve'r-Reddü ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe (Thk. M. Zahid el-Kevserî), Matbaatu's-Seâde, Kahire 1349 h.

----------el-Maârif (Thk. Servet Ukkâşe),Dâru'l-Maârif, 4.baskı, Kahire 1981,

--------- Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs, (Thk. Muhammed Zührî en-Neccâr), Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire 1386. Türkçesi, M.Hayri Kırbaşoğlu, Hadis Müdafaası, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1979.

Ibn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, Sünen I,II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, el-Fihrist, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1978.

İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, et-Tabakâtü'l-Kübrâ, I-IX, Dâru Sâdır, Beyrut 1968.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyuddin Ahmed b. Abdilhalim, Mecmûu-Fetâva, I-XXXV, Mektebetü'n-Nehdatü'l-Hadîse, Kahire 1404 h.

-------- Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye, I-IX (Thk. Muhammed Reşad Salim), Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslamiyye, Riyad 1986.

Kal'acî, Muhammed Revvas, Mevsûatu Fıkhı İbrahimi'n-Nehâî I-II, Câmiatu'l-Melik Abdilaziz, 1. baskı, Mekke 1979.

el-Kârî, Ali b. Sultan Muhammed el-Herevî, el-Masnû' fi Ma'rifeti'l-Hadisi'l-Mevdû'(Thk.: A.Ebu Gudde), Mektebu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 4. baskı, Kahire 1984.

el-Kâsımî, Cemaluddin, el-Cerh ve't-Ta'dil, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.

-------- Kavâidu't-Tahdîs min Fünûn-i Mustalahi'l-Hadis, Mektebu'n-Neşri'l-Arabî, Dımaşk 1935.

Kâtip Çelebi, Mustafa b. Abdillah, Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn I-II, Milli Eğitim Basımevi, 2. baskı, İstanbul 1971.

el-Kerderî, Hafızuddin b. Muhammed, Menâkıbu Ebî Hanife (Mekkî'nin Menâkıbı ile birlikte), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1981.

el-Kerhî, Ebu'l-Hasen Ubeydullah, Usulu'l-Kerhî (Te'sîsü'n-Nazar la birlikte), el-Matbaatu'l-Edebiyye, Mısır 1335 h.

el-Keşmîrî, Muhammed Enver, Feyzu'l-Bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî, I-IV, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut t.y.

el-Kevserî, Muhammed Zâhid b. el-Hasen,

Akvemu'l-Mesâlik fî Bahs-i Rivayet-i Mâlik an Ebî Hanife ve Rivayet-i Ebi Hanife an Mâlik (İhkâku'l-Hak ile birlikte), 1. baskı, Mısır 1360 h.

---------- Bülûğu'l-Emânî fî Sîreti'l-İmam Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî, Mektebetü'l-Hancî ve Matbaatuha, 1. baskı, Mısır 1355 h.

---------- İhkâku'l-Hak bi İbtâli'l-Bâtıl fî Muğîsi'l-Halk, 1. baskı, Mısır 1360 h.

---------- en-Nüketü't-Tarîfe fi't-Tahaddüs an Rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanife, Matbaatu'l-Envâr, 1.baskı, Kahire 1365 h.

---------- Te'nîbu'l-Hatîb alâ mâ Sâkahû fî Tercemet-i Ebi Hanife mine'l-Ekâzîb, Matbaatu'l-Envâr, 1.baskı, Kahire 1942.

el-Keyrânevî, Habib Ahmed,

Kavaid fî Ulûmi'l-Fıkh (Mukaddimetü İ'lâi's-Sünen içinde), İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Karaçi t.y.

Kılıçer, M.Esad,

İslam Fıkhında Rey Taraftarları, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1975.

Kırbaşoğlu, M.Hayri,

Hazarda ve Seferde Namazların Cemedilmesi Meselesi (Basılmamış Doktora Semineri).

Koçyiğit, Tal'at,

Hadis Istılahları, AÜ. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1980.

Kremer, Alfred von,

Kulturgeschichte des Orients Unter den Chalifen I-II, Scientia Verlag Aalen, Hildesheim 1966.

el-Kureşî, Muhyiddin Ebî Muhammed Abdulkadir b. Muhammed, el-Cevâhiru'l-Mudıyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye I-IV, (Thk. Abdulfettah Muhammed el-Hılv) Riyad 1978.

el-Laknevî, Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhayy, el-Ecvibetü'l-Fâdıla li Es'ileti'l,Aşereti'l-Kâmile, Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye, Haleb 1964.

-------- er-Ref'u ve't-Tekmil fi'l-Cerhi ve't-Ta'dil (Thk. Abdulfettah Ebu Gudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 3. baskı, Beyrut 1987.

el-Makdisî, Şemsüddin Ebî Abdillah Muhammed b. Ahmed, Ahsenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm, Brill, Leyden 1906.

Malik b. Enes, el-Muvatta' I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

Matlub, Mahmud, Ebu Yusuf, Hayatuhu ve Âsâruhû ve Ârâuhu'l-Fıkhıyye, 1. baskı, Bağdad 1972.

el-Mekkî, el-Muvaffak b. Ahmed, Menâkıbu Ebî Hanife (Kerderî'nin Menâkıbı ile birlikte), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1981.

Merttürkmen, M.Hilmi, Buharî'nin Ebu Hanife'ye İtirazları ve Aralarındaki İhtilaflar,(Basılmamış Doktora Tezi) Erzurum.

el-Miyancî,Ebû Hafs Ömer b.Abdilmecid b.Ömer el-Kureşî, Mâlâ Yeseu'l-Muhaddise Cehluh(Thk:Subhi es-Samarrâî),Şirketu't-Tab' ve'n-Neşri'l-Ehliyye,Bağdad 1967 .

Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz, Mir'âtu'l-Usûl Şerhu Mirkâti'l-Vusûl, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul 1308 h.

Mu'cemu'l-Musannifîn I-III, Matbaatu Tabbâra, Beyrut 1344.

Musa, Mahmud Yusuf, Ebu Hanife ve'l-Kıyemu'l-İnsaniyye fi Mezhebihî, Kahire 1957.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, Kitabu'l-Kunâ ve'l-Esmâ, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1984.

--------- Sahîhu Müslim, I-V, (Thk. Muhammed Fuad Abdulbakî), Dâru Ihyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. baskı, Beyrut 1955.

en-Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb, Kitabu'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn (Thk. Bûran ed-Dannâvî -Kemal Yusuf el-Hût) Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye 1. baskı, Beyrut 1985.

en-Nevbahtî, Ebu Muhammed el-Hasen b. Mûsa, Fıraku'ş-Şia (Helmut Ritter neşri), Matbaatu'd-Devle, İstanbul 1931.

en-Nevevî, Ebu Zekeriyya Muhyiddin b. Şeref, Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Lugât I-II, İdâretu't-Tıbâati'l-Münîriyye, Mısır t.y.

en-Neysâbûrî, el-Hâkim Ebu Abdillah Muhammed b. Abdillah, Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadis, (Thk. es-Seyyid Muazzam Huseyn), el-Mektebetü'l-Ilmiyye, 2. baskı, Medine 1977.

Nurseyf, Ahmed Muhammed, Yahya b. Main ve Kitabuhu't-Tarih I-IV, Camiatü'l-Melik Abdilaziz, 1. baskı, Mekke 1979.

el-Pezdevî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Huseyn, Usûlü'l-Pezdevî (Kenzu'l-Vusûl ilâ Ma'rifeti'l-Usûl), Keşfu'l-Esrar ın hâmişinde, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye Matbaası, İstanbul 1308 h.

er-Râmehurmuzî, el-Hasen b. Abdirrahman, el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Ravi ve'l-Vâî (Thk. Muhammed Accac el-Hatîb), Dâru'l-Fikr, 3. baskı, Beyrut 1984.

er-Râzî, Ebu Abdillah Muhammed b. Fahreddîn, Menâkıbu'ş-Şafiî, y.y. 1279 h.

es-Sâlihî, Muhammed b. Yusuf ed-Dımaşkî, Ukûdu'l-Cumân fî Menâkıbı'l-İmami'l-A'zam Ebî Hanifeti'n-Nu'mân (Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî),Haydarâbâd 1974.

Savâ Paşa,
İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd I-II, (Çev. Bahâ Arıkan), Diyanet İşleri Reisliği yayınları, Ankara 1955.

es-Saymerî, Ebu Abdillah Hüseyn b. Ali,
Ahbaru Ebi Hanife ve Ashabihi, Âlemu'l-Kütüb, 2. baskı, Beyrut 1985.

es-Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahman,
el-Mütekellimîne fi'r-Ricâl,(Thk. Abdulfettah Ebu Gudde), Mektebu'l-Matbuati'l-İslamiyye, 1. baskı, Haleb 1980.

es-Sem'ânî, Ebu Sa'd Abdulkerim b. Muhammed,
Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ, Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 1. baskı, Beyrut 1981.

es-Serahsî, Ebu Bekr Muhammed b. Ebi Sehl,
el-Mebsut, I-XXX, Çağrı yayınları, İstanbul 1982

-------- Şerhu's-Siyeri'l-Kebir I-V, (Thk. Salahuddin el-Müneccid), Matbaatu Şirketi'l-İ'lânâtı'ş-şarkıyye, Kahire 1971.

-------- Usulü's-Serahsî, (Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.

Sezgin, Fuad,
Tarihu't-Turasi'l-Arabî I-X (Arapçaya çev. Mahmud Fehmi Hicâzî), Camiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslamiyye, Riyad 1983.

es-Sibâî, Mustafa,
es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi't-Teşrîi'l-İslâmî, Mektebetü'l-İslâmî, Dımaşk 1978.

es-Suyûtî, Celâlüddin Abdirrahman b. Ebi Bekr,
Tabakâtu'l-Huffaz, (Thk. Ali Muhammed Ömer), Mektebetü Vehbe, 1. baskı, Kahire 1973.

--------- Tebyîzü's-Sahîfe fî Menâkıbı'l-İmam Ebi Hanife, Matbaatu Meclisi Dâireti'n-Nizamiyye, 3. baskı, Haydarâbad 1961.

--------- Tedrîbu'r-Râvi fî Şerh-i Takrîbi'n-Nevevî, I-II, (Thk. Abdulvehhab Abdullatif), Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 2. baskı, Beyrut 1979.

eş-Şafiî, Ebu Abdillah Muhammed b. İdris,
Dîvânü'l-İmami'ş-Şafiî, Dârü'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 2. baskı, Beyrut 1986.

--------- İhtilâfu'l-Hadis (Thk. Âmir Ahmed Haydar), Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. baskı, Beyrut 1985.

----------er-Risale (Thk. Ahmed Muhammed Şâkir) Mektebetu Dâri't-Türâs, 2. baskı, Kahire 1979.

--------- el-Ümm I-VII, el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, 1. baskı, Bulak 1321-1326 h.

eş-Şa'rânî, Abdülvahhab,
el-Mîzân I-II, Matbaatu't-Tekaddümi'l-İlmiyye, Mısır 1321 h.

Schacht, Joseph,
İslam Hukukuna Giriş (çev. M.Dağ, A. Şener), AÜ. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1977.

--------- The Origins of Muhammadan Jurisprudence, University Press, Oxford, London 1950.

eş-Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim,
el-Milel ve'n-Nihal I-II, (Thk. Muhammed b. Fethullah b. Bedran), Matbaatü'l-Ezher, 1. baskı, Kahire 1951.

Şener, Abdülkadir,
Kıyas, İstihsan, Istıslah, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ankara 1974.

eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed,
Neylü'l-Evtâr Şerhu Münteka'l-Ahbâr, I-VIII, Şirketü Mektebet-i ve Matbaat-i Mustafa'l-Bâbi'l-Halebî, Kahire 1971.

eş-Şeybânî, Ebu Abdillah Muhammed b. el-Hasen,
el-Câmiu's-Sağir (Laknevî'nin en-Nâfiu'l-Kebîr şerhiyle birlikte), İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Karaçi t.y.

--------- Kitabü'l-Âsâr, Envâr-ı Muhammedî Matbaası, Lucknow 1312 h.

--------- Kitâbü'l-Asl I-V, (Thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî-Şefik Şahâte) İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Karaçi t.y.

--------- Kitabu'l-Hucce alâ Ehli'l-Medîne I-IV, (Thk. es-Seyyid Mehdî Hasen el-Keylânî), Matbaatu'l-Maârifi'ş-Şarkıyye, Haydarâbad 1965.

--------- el-Muvatta' (İmam Malik'in Muvattaının Şeybânî rivayeti) (Thk. Abdulvehhab Abdullatif), Dâru'l-Kalem, 2. baskı, Beyrut 1984.

Şıbay, Halim Sabit,
"Ebu Hanife" İslam Ansiklopedisi c. IV s. 20-28, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1977.

eş-Şik'a, Mustafa,
el-İmamü'l-A'zam Ebu Hanifeti'n-Nu'man, Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye 1983

et-Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed,
el-Mu'cemü'l-Kebîr I-VII, (Thk. Hamdi Abdulmecid es-Selefî), el-Cumhuriyyeti'l-Irakıyye, Vezâretu'l-Evkaf ve'ş-Şuûni'd-Dîniyye, 2. baskı, Musul 1985.

et-Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, Milletler ve Hükümdarlar Tarihi, I-IV, (çev. Ahmet Temir, Z. Kadiri Ugan), Maarif Basımevi, İstanbul 1958.

et-Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed,
İhtilâfu'l-Fukahâ (Thk. Muhammed Sağir Hasen el-Ma'sumî), Matbûâtu Ma'hedi'l-Ebhâsi'l-İslamiyye, İslamâbâd, 1971.

--------- Şerhu Meâni'l-Âsâr, I-IV, (Thk. Muhammed Zühri en-Neccar), Dâru'l-Kütübi'l-Ilmiyye, 2. baskı, Beyrut 1987.

et-Tehânevî, Zafer Ahmed el-Osmanî
Ebu Hanife ve Ashabuhu'l-Muhaddisûn (Mukaddimetu I'lâi's-Sünen içinde), İdâretu'l-Kur'an ve'l-Ulû - mi'l-İslamiyye, Karaçi t.y.

----------İ'lâu's-Sünen I-XVIII, (Thk. Muhammed Takî Osman), İdâretu'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Karaçi 1387 h.

---------- İncau'l-Vatan ani'l-İzdirâi bi İmâmi'z-Zemen, Karaçi 1387 h.

--------- Kavâid fî Ulûmi'l-Hadis (Mukaddimetu I'lâi's-Sünen içinde)(Thk. A. Ebu Gudde), İdâretu'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslamiyye, Karaçi t.y.

et-Temîmî, Takıyyüddin Abdilkadir,
et-Tabakâtu's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye, I-IV, (Thk. Abdulfettah Muhammed el-Hılv), Dâru'r-Rifâî, 1. baskı, Riyad 1983.

et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, Sünen I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.

el-Ukaylî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Amr,
Kitabu'd-Duafâi'l-Kebîr, I-IV, (Thk. Abdulmu'ti Emin Kal'acı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı Beyrut 1984.

Uzunpostalcı, Mustafa,
Ebu Hanife, Hayatı ve İslam Fıkhındaki Yeri (Basılmamış Doktora Tezi) Konya 1985.

el-Yahsûbî, Kâdı Iyaz b. Musa,
el-İlma' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivayeti ve Takyîdi's-Sema' (Thk. es-Seyyid Ahmed Sakr), Dâru't-Türas, Kahire 1978.

---------- Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmi Mezheb-i Malik, I-III, (Thk. Muhammed Tavit et-Tancî), Rabat 1965.

ez-Zebîdî, es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Huseynî, Ukûdü'l-Cevâhiri'l-Münîfe fî Edilleti Mezhebi'l-İmam Ebî Hanife I-II, 2. baskı, İstanbul 1309 h.

ez-Zebîdî, Zeynuddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif, Sahihi-i Buhari Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercemesi ve Şerhi I-XII, (Terc. Ahmed Naim-Kâmil Miras) Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1983.

ez-Zehebî, Şemsüddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman Beyânu Za'li'l-İlm ve't-Taleb, Matbaatu't-Tevfîk, Dımaşk 1348 h.

--------- el-Iber fî Haber-i Men Ğaber I-IV, (Thk. Ebu Hâcir Muhammed es-Said b. Besyûnî Za'lul), Dâru'l Kütübi'l-Ilmiyye, 1. baskı, Beyrut 1985.

--------- Menâkıbu'l-İmam Ebî Hanife ve Sâhibeyhi Ebi Yusuf ve Muhammed b. el-Hasen,(Thk. M.Zahid el-Kevserî-Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Lecnetü İhyâi'l-Meârifi'n-Nu'maniyye, 3. baskı, Beyrut 1408 h.

--------- Mi'zânu'l-İ'tidal fî Nakdi'r-Ricâl I-IV, (Thk. Ali Muhammed el-Becâvî),Dâru Ihyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1. baskı, Kahire 1963.

--------- Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ I-XXIII, (Thk. Şuayb el-Arnavut ve diğerleri), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1982.

--------- Tezkiretu'l-Huffâz I-IV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. baskı, Haydarabad 1956.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, el-Fâik fi Garibi'l-Hadis I-IV,(Thk. Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim),Isa'l-Bebi'l-Halebî ve Şürekâhü, 2. baskı, Kahire 1971.

---------- el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl I-IV, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1977.

ez-Zerkeşî, Muhammed b. Abdillah Bedruddin, el-İcâbe li İrâdi Mâ İstedrekethu Âişetu ale's-Sahabe, (Thk. Said el-Afgânî), el-Mektebetu'l-İslami, 3. baskı, Beyrut 1980.

ez-Zeylaî, Cemalüddin Ebî Muhammed Abdillah b. Yusuf, Nasbu'r- Râye li Ehâdisi'l-Hidâye I-IV, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2. baskı, Beyrut 1973.

